القواعد النورانية الفقهية

تأليف

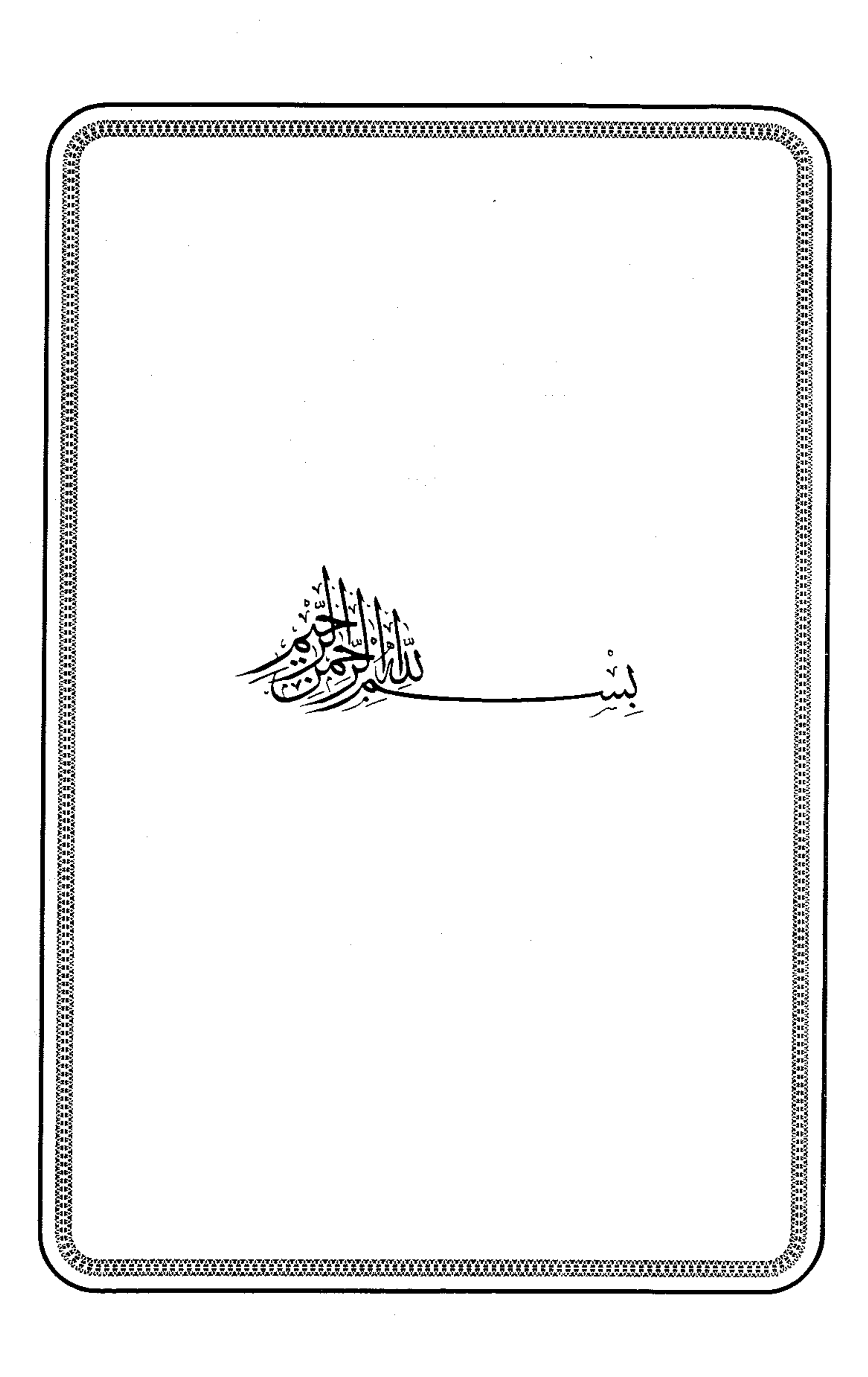
شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

(٦٦١ - ٧٢٨)

حققه وخرج أحاديثه

د. أحمد بن محمد الخليل

دار ابن الجوزي


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد كنت حققت كتاب [الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية]، تأليف العلامة أبي الحسن البعلي، وقد هالني حينها كثرة السقط والتحريف والتصحيف الموجود في المطبوعة وبقاء ذلك زمناً طويلاً مع أهمية الكتاب وشدة الحاجة إليه.

ومن هنا اتجهت للنظر في كتاب آخر لا يقل أهمية عن سابقه إن لم يزد عليه، ألا وهو [القواعد النورانية] تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقد ظننت أنه سيقع فيه أيضاً شيء مما وقع في الاختيارات.

وقد صدق ظني، فقد وجدت في المطبوعة أخطاء كثيرة سيأتي الكلام عليها، وهذا ما دفعني إلى تحقيقه وإخراجه بالشكل اللائق به.

وكتاب القواعد النورانية كتاب يعتني بالجانب التأصيلي في التشريع الفقهي، وقد أحسن فيه مؤلفه كل الإحسان وتلقاه أهل العلم بالقبول والحفاوة، وتسمية الكتاب بـ[القواعد] تسمية دقيقة سواء كانت من وضع الشيخ رحمه الله أو ممن بعده، فإن الكتاب في مضمونه تقعيد لمسائل فقهية على طريقة جديدة، فهو رحمه الله لا يذكر القواعد الفقهية المعروفة في كتب القواعد، وإنما يذكر شيئاً آخر أكثر نفعاً في الطريقة العملية للتفقه. ومثال ذلك ما يلي:

عندما ذكر الأطعمة والأشربة ذكر أصلاً مهماً وهو أن «مذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم الجامع وسط بين مذهب العراقيين والحجازيين»، ثم أخذ في الاستدلال لذلك بذكره مفردات باب الأطعمة والأشربة، فهذا أصل في معرفة القول الوسط في هذا الباب ـ الأطعمة والأشربة ـ.

وهكذا يذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أصولاً جامعة يستدل عليها بالأدلة التفصيلية من خلال مفردات المسائل الفقهية.

فيقول مثلاً: «وأصل آخر: وهو أن الكوفيين قد عرف تخفيفهم في العفو عن النجاسة... والشافعي بإزائهم في ذلك مثلاً يعفو عن النجاسات إلا.... ومالك متوسط في نوع النجاسة وفي قدرها.... وأحمد كذلك فإنه متوسط في النجاسات...».

فهذا بيان لقواعد النجاسات وأقوى المذاهب فيه الذي وفق ـ بنظر الشيخ ـ إلى الصواب، ثم لا يكتفي بالحكم المجرد على أصول أقوال الأئمة بل يذكر أدلته على أن هذا الأصل هو الوسط بين الأصول.

وهكذا يمضي الشيخ في شرح أصول أقوال الأئمة حسب الأبواب الفقهية مرجحاً لما يراه أقرب تلك الأقوال للوسط والعدل الذي دلت عليه النصوص الشرعية. فيخطئ من ظن أن هذا الكتاب قصد منه بيان أقوال الفقهاء في المسائل الفقهية، ولذلك تجد الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ يقول كثيراً بعد سرد بعض المسائل الفقهية:

«مع ما في هذه المسائل من الكلام الدقيق الذي ليس هذا موضعه، وإنما الغرض التنبيه على قواعد الشريعة التي تعرفها القلوب الصحيحة».

وما أنفع هذه الطريقة لطالب العلم، فهي تدله على كيفية معرفة الأصول الصحيحة للمسائل الفقهية، ولا شك أن هذا مطلب عزيز يتنافس فيه أهل الحق.

كما أنها تنبّه طالب العلم إلى صفات القول الوسط التي إذا تحققت فيه تقدم غيره من الأقوال والآراء، فيستطيع طالب الحق أن ينطلق من هذه القواعد إلى جميع العلوم الشرعية التي تحتاج إلى مثل ذلك.

*** عملي في التحقيق:**

حرصت على إخراج هذا الكتاب كما وضعه مؤلفه، وذلك بمقابلته على ما توفر لدي من مخطوطات ساعدت كثيراً في تلافي الأخطاء التي وقعت في المطبوعة. ومما ساعد على تصحيح الكتاب وجود تصحيحات وتعليقات في نسخة الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونسخة شيخنا العلامة محمد العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واللتان حصلت عليهما واستفدت منهما كثيراً في الترجيح بين النسخ الخطية، وقد أثبت ذلك في حواشي الكتاب.

*** طريقة التحقيق:**

أ ـ اعتمدت طريقة النص المنتخب من بين المخطوطات والإشارة إلى النسخ الأخرى. وبهذه المناسبة أحبّ أن أقول ما يلي: يعمد بعض إخواننا ـ وفّقهم الله ـ إلى طريقة اعتماد أصل واحد من المخطوطات لا يخرج عنه والإشارة إلى غيره من النسخ في الحاشية، ولا مشاحة في الاصطلاح.

فإذا بيّن المحقق اصطلاحه فقد برئ من العهدة، بيد أني ألفت النظر إلى قضية تحصل وفق طريقة اعتماد أصل من المخطوطات،

وذلك أن المحقق قد يجد أن ما في النسخ الأخرى أصح من النسخة التي جعلها هي الأصل فيثبت المرجوح ويشير إلى الراجح في الحاشية، بل قد يقول في الحاشية تعليقاً على النسخة الراجحة: وهي الأصح قطعاً. أو: وما في الأصل خطأ، ثم مع ذلك يثبت الخطأ في متن الكتاب.

فيا ليت أن إخواننا ـ حفظهم الله ـ الذين يحققون الكتب باعتماد أحد المخطوطات أصلاً، يجدون حلاً لمثل هذا حتى لا ننسب الخطأ إلى مؤلف الكتاب، وقد جرى العلماء على أن لكل قاعدة استثناء، فمثلاً: لو أن المحقق إذا وجد في النسخة الأصل ما هو خطأ قطعاً لم يثبته وأثبت الصواب ويكون هذا بمثابة الاستثناء من القاعدة التي اتبعها وهي اعتماد أصل واحد من النسخ، فهذا حل لهذه المشكلة، فإن لم يكن مقبولاً فلعل المعنيين بهذا يجدون حلاً مناسباً.

ب ـ قابلت المطبوعة على النسخ الخطية، وأشرت إلى الاختلافات في الحاشية.

جـ ـ أثبت تصحيحات وتعليقات لكل من الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي وشيخنا العلامة محمد العثيمين رحمهما الله.

د ـ أبقيت غالب تعليقات الشيخ محمد الفقي رحمه الله وصدَّرتها باسمه.

هـ ـ خرّجت الأحاديث بعزوها إلى مصادرها وذكر رقم الحديث، ولم أتطرق إلى دراسة الأحاديث صحة وضعفاً لأن تحقيق ذلك يطول، وقد أردت أن يكون الكتاب سهل القراءة مترابط المعاني وذلك بالتقليل من الحواشي ما أمكن.

* **وصف النسخ الخطية:**

١ ـ مخطوطة مصوَّرة عن مكتبة الرياض العامة وهي برقم ٨٦/٤٧٣ وجدتها في مكتبة الملك فهد الوطنية ومنها صوُّرت.

مكتوب في الصفحة الأولى منها: عارية عند أبناء الشيخ سليمان بن سحمان للشيخ عبد الله.

وهي ناقصة من آخرها ورقات. وقد أشرت في الحاشية إلى موضع نهايتها.

عدد صفحاتها (١٧٤) صفحة، في كل صفحة (٢٤) سطراً بخط واضح. ورمزت لها بـ«أ».

٢ ـ مخطوطة مصوّرة عن إدارة المخطوطات في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، مكتوبة بخط نسخ متوسط الوضوح.

عدد صفحاتها (٨٦) صفحة في كل صفحة (٢٦) سطراً، ناقصة من آخرها ورقات، وقد أشرت إلى موضع نهايتها في الحاشية. ورمزت لها بـ«ب».

٣ ـ نسخة مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله، جمع الشيخ العلامة عبد الرحمن بن قاسم رحمه الله، وقد اعتمد على نسخة خطية جيدة، وقد ظهر ذلك من خلال المقابلة، واستفدت من مقابلتها تصحيحات وزيادات كثيرة، وهي مفرّقة بين أجزاء الفتاوى. ورمزت لها بـ«جـ».

٤ ـ نسخة الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي الخاصة، وهي مقابلة على نسخة خطية وقد أُثبتت الفروق في حواشي الكتاب، ولم أتمكن من الحصول على هذه النسخة الخطية، لكن حصل

المقصود من مقابلة هذه النسخة الخطية على مطبوعة الشيخ عبد الرحمن السعدي[1]. ورمزت لها بـ«د».

٥ ـ نسخة شيخنا العلامة محمد العثيمين رحمه الله، ففي نسخته الخاصة تصويبات وتكميلات واختلافات مأخوذة من نسخة خطية. وقد ظننت أولاً أنها من نفس نسخة الشيخ عبد الرحمن السعدي، ثم تبين أنها تختلف عنها كثيراً، ففي كل واحدة ما ليس في الأخرى، وقد سألت شيخنا محمد رحمه الله قبل وفاته بأشهر عن النسخة الخطية التي قابل عليها مطبوعته فقال: لا أذكر الآن عنها شيء فالمقابلة كانت منذ فترة طويلة.

وفي كل نسخة من هذه النسخ الخمس ما ليس في الأخرى، وقد يتفقن في مواضع على شيء واحد.

* طبعات الكتاب:

ليس للكتاب فيما أعلم إلا طبعة واحدة، وهي التي أخرجها الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله، وقد ظلت زمناً طويلاً مرجعاً لطلاب العلم. فجزى الله محققها كل خير ورحمه رحمة واسعة، إلا أن هذه الطبعة كثيرة الأخطاء والنقص بسبب أن محققها اعتمد على نسختين فقط، فهو يقول في آخر مطبوعته: «وكان طبعها على نسختين: أحدهما: ناقصة من أولها كرَّاسة، والثانية: ناقصة من آخرها ورقة. وكلتاهما مِلك لأولاد

---

(١) ولا أدري إن كانت المقابلة من الشيخ عبد الرحمن رحمه الله شخصياً أو من أحد طلبته بإشرافه. والأقرب أنها من أحد الطلاب، لأن الشيخ عبد الرحمن رحمه الله كتب تعليقاً على نسخته في موضعين بخطه، فقد رأى شيخنا محمد العثيمين رحمه الله هذه التعليقات وقال: هي بخط الشيخ عبد الرحمن، بينما باقي التصحيحات والمقابلات بخط مغاير حسب ما ظهر لي، ممّا يرجح أنها بخط أحد تلاميذ الشيخ رحمه الله.

الشيخ سليمان بن سحمان رحمه الله. وقد تفضّل الشيخ صالح بن سليمان بن سحمان بإعارتي إياهما لأخرج هذه الدرة الكريمة من خبايا الزوايا، فجزاه الله خيراً ونفعني الله وإخواني بها...».

وإحدى هاتين النسختين هي نسخة (أ) التي سبق الإشارة إليها عند الكلام على المخطوطات، والأخرى لم أتمكن من الحصول عليها بعد بحث وسؤال.

أما باقي الطبعات فهي مأخوذة من هذه الطبعة. أما الشيء الجديد فيها فهو إعادة الصف فقط، إلا أن الطبعة التي خرَّج أحاديثها عبد الرؤوف عبد الحنَّان تمتاز على غيرها بالتخريج الجيد للأحاديث وعزوها إلى مصادرها، وقد استفدت من تخريجه وإن كانت أيضاً إعادة صف لطبعة الشيخ محمد الفقي كما ذكر محققها في مقدمته.

والآن إليك أمثلة لبعض الأخطاء التي وقعت في المطبوعة:

١ - **نقص سطر:**

في المطبوعة ص١٧٦: «واحتاج مع ذلك إلى اشتراء الثمرة، ولا يتم غرضه من الانتفاع إلا...».

والنص في هذه الطبعة ص٢١٨: «واحتاج مع ذلك إلى اشتراء الثمرة [فاحتاج إلى الجمع لأن المستأجر لا يمكنه إذا استأجر المكان للسكنى أن يدع غيره يشتري الثمرة]، ولا يتم غرضه من الانتفاع إلا....».

فما بين القوسين سقط من المطبوعة واستدركته من [ب، ج].

٢ - **نقص كلمة:**

في المطبوعة ص٥٦: «ثم قال: «ولتأتِ طائفة أخرى لم يصلوا فليصلُّوا معك»، فعلم أنهم يفعلونه».

وفي هذه المطبوعة ص٦٣: «ثم قال: «ولتأتِ طائفة أخرى لم يصلُّوا فليصلُّوا معك» [معه مأمومين]».

فقوله: معه مأمومين سقط من المطبوعة واستدركتها من(د).

٣ ـ **الأخطاء:**

في المطبوعة ص٩٠: «ولم يقل أحد إنهم كانوا يتركون في كل خفض ورفع، بل قالوا: كانوا لا يتمُّونه، ومعنى «لا يتمُّونه» لا ينقصونه ونقصه...».

وفي هذه الطبعة نفس العبارة إلا قوله: [لا ينقصونه]، وصوابها [ينقصونه] بدون [لا]، وزيادتها خطأ غيّر المعنى.

فهذه أمثلة، وفي الكتاب من هذا شيء كثير يظهر من خلال النظر في حواشي هذه الطبعة.

وفي ختام هذه المقدمة أشكر كل من أعان على تحقيق هذا الكتاب النفيس، وأشكر بالذات مكتبة الملك فهد الوطنية وإدارة المخطوطات في وزارة الأوقاف الكويتية لما قدّموه من تسهيلات في تصوير المخطوطات وإرسالها، فجزاهم الله خيراً.

أسأل الله العلي العظيم أن يكون هذا العمل مقبولاً عنده نافعاً في الدار الآخرة، إنه هو ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتبه
أحمد بن محمد بن حسن الخليل
القصيم ـ عُنيزة
ص.ب. ٥٢٥

الصفحة الأولى من (أ)

المسلمون من الصحابة يحلفون بها وكانت العرب تحلف بها الفرق بين هذا وهذا الآن قول القائل إن

فعلت فمالي صدقة يقتضي وجوب الصدقة عند الفعل وقوله فامرأتي طالق يقتضي وجود الطلاق

فالكلام يقتضي وقوع الطلاق بنفس الشرط وإن لم يحدث بعد هذا إيقاعا ولا يقتضي وقوع الصدقة

حتى يحدث صدقة وجواب هذا الفرق الذي اعتمده الفقهاء الموقوفون من وجهين أحدهما منع

الوصف الفارق في بعض الأصول المقيس عليها وفي بعض صور الفروع المنتهي إليها والثاني بيان

عدم التأثير أما الأول فإنه إذا قال إن فعلت كذا فمالي صدقة أو فأنا محرم أو فبعيري هدي فا

لمعلق بالصفة وجود الصدقة والإحرام والهدي لا وجوبها كما أن المعلق في قوله فعبدي

حر وامرأتي طالق وجود الطلاق والعتق لا وجوبهما ولهذا اختلف الفقهاء من أصحا

بنا وغيرهم فيما إذا قال هذا هدي وهذه صدقة لله هل يخرج عن ملكه أو لا يخرج فإذا

يخرج عن ملكه كخروج زوجه وعبده عن ملكه أكثر ما في الباب أن الصدقة والهدي يملكهما

الناس بخلاف الزوجة والعبد وهذا لا تأثير له وكذلك لو قال علي الطلاق لا أفعل كذا أو

الطلاق يلزمني لا أفعل كذا فهو كقوله علي الحج لا أفعل كذا فهما جميعا الحلف بوجوب

الطلاق لا وجوده كأنه قال إن فعلت كذا فعلي أن أطلق فبعضهما صورتا الحلف بالتزام

المحلوف به صيغة وجوب كما أن بعض صور الحلف بالنذر يكون المحلوف به صيغة وجوده

وأما الجواب الثاني فمنقول هب أن المعلق بالفعل هنا وجود الطلاق والعتاق

والمعلق هناك وجوب الصدقة والحج والصيام ...... هذا الذي ... الشرط ثبوت

هذا الوجوب يعقب الوجود عند وجود الشرط فإذا كان عند الشرط لا يثبت ذلك

الوجوب بل يجزيه كفارة يمين كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود بل يجزيه كفارة

يمين ولا يلزمه شيء كما قال الحلف ... أو نصراني أو ... فإن المعلق هنا

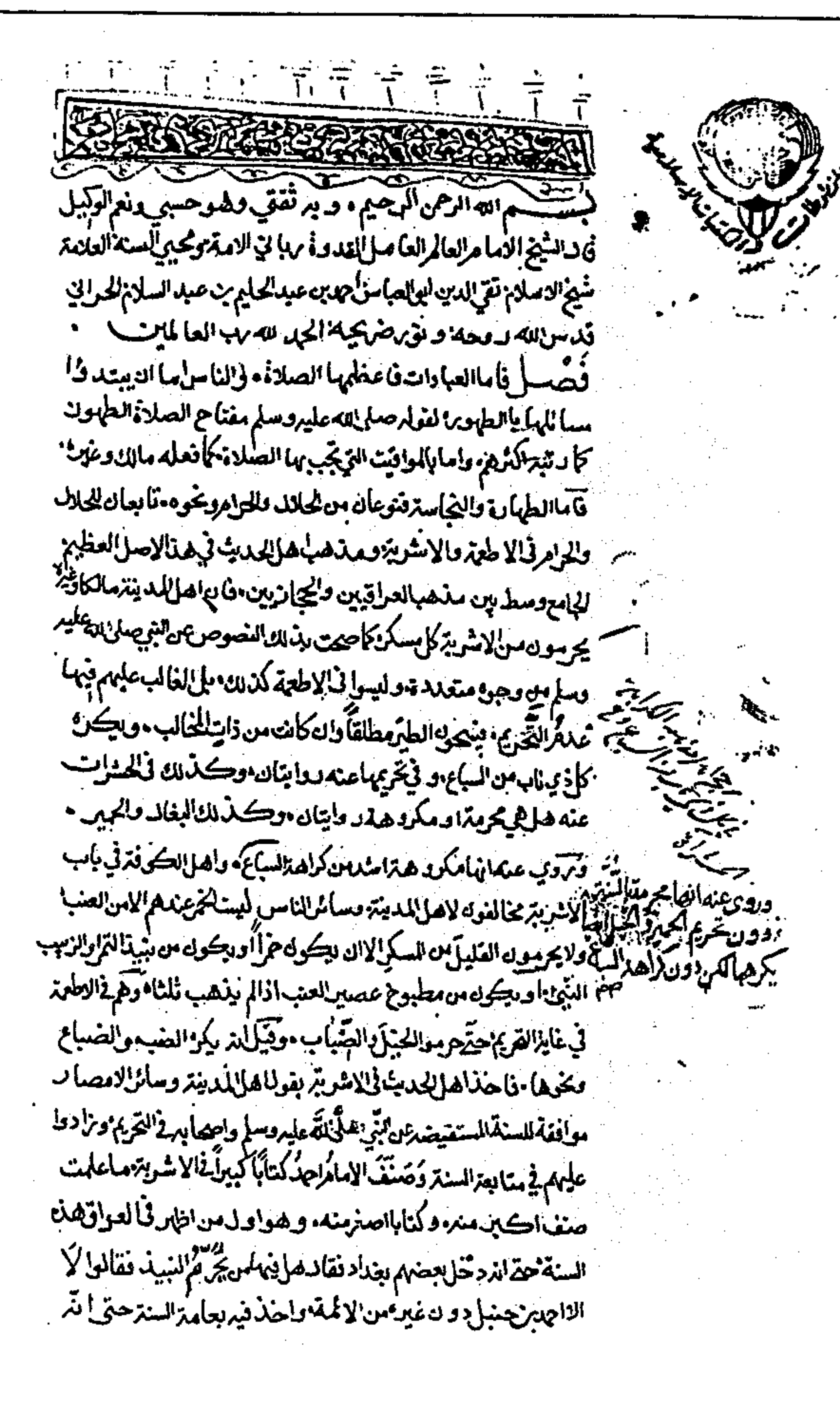
وجود الكفر عند الشرط ثم إذا وجد الشرط لم يوجد الكفر بالاتفاق بل يلزمه كفارة يمين

أو لا يلزمه شيء ولو قال ابتداء هو يهودي أو نصراني أو كافر للزمه الكفر بمنزلة قوله

ابتداء عبدي حر وامرأتي طالق وهذه البدنة هدي وعلي صوم يوم الخميس وفي الحلق

الكفر بشرط ... وجوده كقوله إذا هل الهلال فعبدي حر ... الالتزام ...

الصفحة الأخيرة من (أ)



بسم الله الرحمن الرحيم . وبه ثقتي وهو حسبي ونعم الوكيل
قال الشيخ الإمام العالم العامل القدوة رباني الأمة ومحيي السنة العلامة
شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني
قدس الله روحه ونور ضريحه الحمد لله رب العالمين .
فصل فأما العبادات فأعظمها الصلاة . والناس إما أن يبتدئوا
مسائلها بالطهور لقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور
كما رتبه أكثرهم ، وإما بالمواقيت التي تجب بها الصلاة كما فعله مالك وغيره .
فأما الطهارة والنجاسة فنوعان من الحلال والحرام ونحوه . تابعان للحلال
والحرام في الأطعمة والأشربة ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم
الجامع وسط بين مذهب العراقيين والحجازيين . فإن أهل المدينة مالكاً وغيره
يحرمون من الأشربة كل مسكر كما صحت بذلك النصوص عن النبي صلى الله عليه
وسلم من وجوه متعددة . وليسوا في الأطعمة كذلك . بل الغالب عليهم فيها
عدم التحريم . فيبيحون الطير مطلقاً وإن كانت من ذوات المخالب . ويكره
كل ذي ناب من السباع . وفي تحريمها عنه روايتان . وكذلك في الحشرات
عنه هل هي محرمة أو مكروهة روايتان . وكذلك البغال والحمير .
وروي عنه أنها مكروهة أشد من كراهة السباع . وأهل الكوفة في باب
الأشربة مخالفون لأهل المدينة وسائر الناس ليست الخمر عندهم إلا من العنب
ولا يحرمون القليل من المسكر إلا أن يكون خمراً أو يكون من نبيذ التمر والزبيب
النيء أو يكون من مطبوخ عصير العنب إذا لم يذهب ثلثاه وهم في الأطعمة
في غاية التحريم حتى حرموا الخيل والضباب . وقيل إنه يكره الضب والضباع
ونحوها . فأخذ أهل الحديث في الأشربة بقول أهل المدينة وسائر الأمصار
موافقة للسنة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في التحريم وزادوا
عليهم في متابعة السنة وصنف الإمام أحمد كتاباً كبيراً في الأشربة ما علمت
صنف أكبر منه وكتاباً أصغر منه . وهو أول من أظهر في العراق هذه
السنة حتى إنه دخل بعضهم بغداد فقال هل فيها من يحرم النبيذ فقالوا لا
إلا أحمد بن حنبل دون غيره من الأئمة وأخذ فيه بعامة السنة حتى إنه

الصفحة الأولى من (ب)

على جوازها إذا علمت وكما استثنى جابر ظهر بعيره إلى المدينة وقد أجمع المسلمون
فيما أعلم على جواز استثناء بعض أجزاء الشائع مثل أن يبيعه الدار إلا ربعها أو ثلثها
واستثناء الجزء المعين إذا أمكن فصله بغير ضرر مثل أن يبيعه ثمر البستان
إلا نخلات بعينها أو الثياب أو العبيد أو الماشية التي قد رآها إلا شيئا
منها قد عيناه واختلفوا في استثناء بعض المنفعة كسكنى الدار شهرا
واستخدام العبد شهرا أو ركوب الدابة مدة معينة أو إلى بلد بعينه مع اتفاق
الفقهاء المشهورين وأتباعهم وجمهور الصحابة على أن ذلك قد يقع إذا
اشترى أمة مزوجة فإن منفعة بضعها التي يملكها الزوج لم يدخل في
العقد كما اشترت عائشة بريرة وقد كانت مزوجة لكن هي اشترتها
بشرط العتق فلم تملك التصرف فيها إلا بالعتق والعتق لا ينافي نكاحها
ولذلك كان ابن عباس وهو ممن روى حديث بريرة يرى أن بيع الأمة
طلاقها مع طائفة من الصحابة تأويلا لقوله والمحصنات من النساء إلا ما ملكت
أيمانكم قالوا فإذا ابتاعها أو اتهبها أو ورثها فقد ملكتها يمينه فتباح له
ولا يكون ذلك إلا بزوال ملك الزوج واحتج بعض الفقهاء على ذلك
بحديث بريرة فلم يرض أحمد هذه الحجة لأن ابن عباس رواه وخالفه فردا
لسنة والله أعلم لما ذكر من أن عائشة لم تملك بريرة ملكا مطلقا ثم
الفقهاء قاطبة وجمهور الصحابة على أن الأمة المزوجة إذا انتقل الملك فيها
ببيع أو هبة أو إرث أو نحو ذلك وكان المالك معصوم الملك لم يزل عنها
ملك الزوج وملكها المشتري ونحوه إلا منفعة البضع ومن حجتهم أن البائع
نفسه لو أراد أن يزيل ملك الزوج لم يمكنه ذلك فالمشتري الذي هو دونه أولى أن لا
يكون أقوى منه ولا يكون الملك الثابت للمشتري أتم من ملك البائع والزوج
معصوم لا يجوز الاستيلاء على حقه بخلاف المسبية فإن فيها خلافا ليس هذا
موضعه لكون أهل الحرب تباح دماؤهم وأموالهم وكذلك ما ملكوه من الأبضاع
وكذلك فقهاء الحديث وأهل الحجاز متفقون على أنه إذا باع شجرا قد بدا ثمره كا
النخل المؤبر فثمره للبائع مستحق الإبقاء إلى كمال صلاحه فيكون البائع قد
استثنى منفعة الشجر إلى كمال الصلاح وكذلك بيع العين المؤجرة كالدار والعبد عامتهم
يجوزونه ويملكه المشتري دون المنفعة التي للمستأجر وفقهاء الحديث كأحمد و
غيره يجوزون استثناء بعض

الصفحة الأخيرة من (ب)

الذى يشترى التجارة وقت رخصها ويدخرها إلى وقت ارتفاع السعر — أو مديراً كالتجار الذين فى الحوانيت ، سواء كانت التجارة بَزّاً من جديد ، أو لبيس ، أو طعاماً من قوت أو فاكهة ، أو أدم أو غير ذلك ، أو كانت آنية كالفخار ونحوه ، أو حيواناً من رقيق أو خيلا ، أو بغالا ، أو حميرا ، أو غنما معلوفة ، أو غير ذلك ، فالتجارات هى أغلب أموال أهل الأمصار الباطنة . كما أن الحيوانات الماشية هى أغلب الأموال الظاهرة .

فصل

ولا بد فى الزكاة من الملك .

واختلفوا فى اليد . فلهم فى زكاة ما ليس فى اليد كالدين ثلاثة أقوال :

أحدها : أنها تجب فى كل دين وكل عين ، وإن لم تكن تحت يد صاحبها كالمغصوب والضال ، والدين المجحود ، وعلى معسر أو مماطل ، وأنه يجب تعجيل الإخراج مما يمكن قبضه ، كالدين على الموسر . وهذا أحد قولى الشافعى وهو أقواهما .

فصل

والناس فى إخراج القيم فى الزكاة ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه يجزىء بكل حال . كما قاله أبو حنيفة .

والثانى : لا يجزىء بحال . كما قاله الشافعى .

والثالث : أنه لا يجزىء إلا عند الحاجة ، مثل من يجب عليه شاة فى الإبل وليست عنده ، ومثل من يبيع عنبه ورطبه قبل اليبس .

وهذا هو المنصوص عن أحمد صريحا . فإنه منع من إخراج القيم . وجوزه فى مواضع للحاجة ، لكن من أصحابه من نقل عنه جوازه . فجعلوا عنه فى إخراج القيمة روايتين . واختاروا المنع . لأنه المشهور عنه ، كقول الشافعى . وهذا القول

نموذج من تعليقات الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله

شاء الله ، أو إن فعلته فامرأتي طالق إن شاء الله — فقد أخرج من القول العام ما هو داخل فيه . فإن هذا يمين بالطلاق والعتاق ، وهما ليسا من الأيمان ، فإن الحلف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما . وذلك معلوم بالاضطرار عقلاً وعرفاً وشرعاً . ولهذا لو قال : والله لا أحلف على يمين أبداً ، ثم قال : إن فعلت كذا فامرأتي طالق : حنث .

وهنا ينبغي تقليد أحمد بقوله : الطلاق والعتاق

وقوله ينبغي تقليد أحمد لعل العبارة ينبغي تعليل أحمد

وقد تقدم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه سموه يمينا . وكذلك عامة المسلمين يسمونه يمينا . فمعنى اليمين موجود فيه ، فإنه إذا قال : أحلف بالله لأفعلن إن شاء الله : فإن المشيئة تعود عند الإطلاق إلى الفعل المحلوف عليه . والمعنى : إني حالف على هذا الفعل إن شاء الله فعله ، فإذا لم يفعله لم يكن قد شاءه . فلا يكون ملتزما له ، وإلا فلو نوى عوده إلى الحلف ، بأن يقصد أني حالف إن شاء الله أن أكون حالفا : كان معنى هذا معنى الاستثناء في الإنشاءات ، كالطلاق والعتاق . وعلى مذهب الجمهور لا ينفعه ذلك . وكذلك قوله : الطلاق يلزمني لأفعلن كذا إن شاء الله ، تعود للمشيئة عند الإطلاق إلى الفعل . فالمعنى : لأفعلنه إن شاء الله فعله ، فمتى لم يفعله لم يكن الله قد شاءه ، فلا يكون ملتزما للطلاق بخلاف ما لو عَنَى: الطلاق يلزمني إن شاء الله لزومه إياه . فإن هذا بمنزلة قوله : أنت طالق إن شاء الله .

وقول أحمد « إنما يكون الاستثناء فيما فيه الكفارة ، والطلاق والعتاق لا يكفران » كلام حسن بليغ ، لما تقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم أخرج حكم الاستثناء وحكم الكفارة مخرجا واحداً بصيغة واحدة . فلا يفرق بين ما جمعه النبي صلى الله عليه وسلم . ولأن الاستثناء إنما يقع لما علق به الفعل . فإن الأحكام التي هي الطلاق والعتاق ونحوهما : لا تعلق على مشيئة الله بعد وجود أسبابها . فإنها واجبة بوجود أسبابها . فإذا انعقدت أسبابها فقد شاءها الله . وإنما تعلق على المشيئة الحوادث التي قد يشاؤها الله وقد لا يشاؤها من أفعال العباد ونحوها .

نموذج من تصحيحات شيخنا محمد العثيمين رحمه الله

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وبه ثقتي. وهو حسبي. (ونعم الوكيل)[1]

قال الشيخ الإمام العالم العامل القدوة، ربانيُّ الأمة، ومحيي السنَّة، العلامة شيخ الإسلام، تقي الدين أبو العباس: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ـ (ابن تيمية)[1] ـ الحراني. قدَّس الله روحه، ونَوّر ضريحه:

الحمد لله رب العالمين، (وصلَّى الله وسلَّم وبارك على عبده ورسوله محمد خاتم المرسلين، وإمام المهتدين، وعلى آله أجمعين)[1].

فصل

أمَّا العبادات: فأعظمها الصلاة. والناس إما أن يبتدئوا مسائلها بالطُّهور لقوله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور»[2] كما رتبه أكثرهم، وإما بالمواقيت التي تجب بها الصلاة، كما فعله مالك وغيره.

فأمَّا الطَّهارة والنجاسة فنوعان: من الحلال والحرام ـ في

---

(١) ليست في (أ).

(٢) روي من حديث علي، وجابر، وأبي سعيد، وابن عباس، وعبد الله بن زيد بأسانيد لا تخلوا جميعاً من ضعف، وبعضها ضعفه شديد، وجزم بضعفه ابن حبان في كتابه المفرد للصلاة، وانظر: التلخيص الحبير ٢١٦/١، بينما صحَّحه الحافظ في الفتح بمجموع طرقه ـ فتح ٣٢٢/٢١.

اللباس ونحوه ـ تابعان للحلال والحرام في الأطعمة والأشربة.

ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم الجامع: وسط بين مذهب العراقيين والحجازيين. فإن أهل المدينة ـ مالكاً وغيره ـ يحرِّمون من الأشربة كل مسكر، كما صحت بذلك النصوص عن النبي ﷺ من وجوه متعددة[1]. ولَيْسُوا في الأطعمة كذلك، بل الغالب عليهم فيها: عدم التحريم، فيبيحون [الطيور][2] مطلقاً. وإن كانت من ذات المخالب، [ويكرهون][3] كل ذي ناب من السباع. وفي تحريمها عن مالك روايتان. وكذلك في الحشرات عنه: هل هي محرمة أو مكروهة؟ روايتان. وكذلك البغال والحمير. وروي عنه: أنها مكروهة أشد من كراهة السباع. وروي عنه: أنها محرمة بالسنَّة، دون تحريم الحمير، والخيل أيضاً يكرهها، لكن دون كراهة السباع.

وأهل الكوفة في باب الأشربة مخالفون لأهل المدينة ولسائر الناس، ليست الخمر عندهم إلا من العنب، ولا يحرِّمون القليل من المسكر، إلا أن يكون خمراً من العنب، أو أن يكون من نبيذ التمر أو الزبيب النِّيء، أو يكون من مطبوخ عصير العنب إذا لم يذهب ثلُثاه. وهم في الأطعمة في غاية التحريم، حتى حرَّموا الخيل والضِّباب، وقيل: [إن أبا حنيفة][4] يكره الضب والضباع ونحوها.

فأخذ أهل الحديث في الأشربة بقول أهل المدينة وسائر

---

(١) روي هذا المعنى عن عدد من الصحابة نكتفي منها بحديث عائشة عند البخاري برقم (٢٤٢)، ومسلم برقم (٢٠٠١)، وأبو داود (٣٦٨٢)، وابن ماجه (٣٣٨٦)، والترمذي (١٨٦٣)، والنسائي ٨/ ٢٩٧.

(٢) في (أ): «الطير».

(٣) في (أ): «ويكره».

(٤) في (أ): «إنه».

[أهل][(١)] الأمصار، موافقة للسنة المستفيضة عن النبي ﷺ وأصحابه في التحريم، وزادوا عليهم في متابعة السنَّة. وصنف الإمام أحمد كتاباً كبيراً في الأشربة، ما علمت [أحداً][(١)] صنف أكبر منه، وكتاباً أصغر منه. وهو أول من أظهر في العراق هذه السنة، حتى إنه دخل بعضهم بغداد، فقال: هل فيها من يحرِّم النبيذ؟ فقالوا: لا، إلا أحمد بن حنبل دون غيره من الأئمة، وأخذ فيه بعامة السنة، حتى إنه حرم العصير والنبيذ بعد ثلاث، وإن لم يظهر فيه شدة، متابعة للسنة[(٢)] المأثورة في ذلك، لأن الثلاث مظنة ظهور الشدة غالباً. والحكمة هنا: مما تخفى. فأقيمت المظنة مقام الحكمة، حتى إنه كره الخليطين، إما كراهة تنزيه أو تحريم، على اختلاف الروايتين عنه، وحتى اختلف قوله في الانتباذ في الأوعية: هل هو مباح، أو محرم، أو مكروه؟ لأن أحاديث النهي كثيرة جدًّا، وأحاديث النسخ قليلة. فاختلف اجتهاده: هل تنسخ تلك الأخبار المستفيضة بمثل هذه الأخبار التي لا تخرج عن كونها أخبار آحاد ولم يخرج البخاري منها شيئاً؟.

وأخذوا في الأطعمة بقول أهل الكوفة، لصحة السنن عن النبي ﷺ بتحريم كل ذي ناب من السباع[(٣)]، وكل ذي مخلب من الطير[(٤)]، وتحريم

---

(١) ليست في (أ).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٠٤)، وأبو داود (٣٧١٣)، والنسائي ٨/ ٣٣٣، وابن ماجه (٣٣٩٩).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢)، وأبو داود (٣٨٠٢)، والترمذي (١٤٧٧)، والنسائي ٧/ ٢٠٠، وابن ماجه (٣٢٣٢).

(٤) أخرجه مسلم (١٩٣٤)، وأبو داود (٣٨٠٣)، والنسائي ٧/ ٢٠٦، وابن ماجه (٣٢٣٤).

لحوم الحُمر[1] لأن النبي ﷺ أنكر على من تمسَّك في هذا الباب بعدم وجود نص التحريم في القرآن، حيث قال: «لا أُلْفِيَنَّ أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أَمرتُ به أو نهيت عنه فيقول: بيننا وبينكم هذا القرآن، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرَّمناه، ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه. وإن ما حرَّم رسول الله ﷺ كما حرم الله تعالى»[2][3].

وهذا المعنى محفوظ عن النبي ﷺ من غير وجه.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢١٦)، ومسلم (١٤٠٧)، ومالك (١٥٤٢)، وابن ماجه (٩١٦١) والنسائي ٦/ ١٢٥، وأحمد ١/ ٧٩.

(٢) جمع المؤلف بين حديث أبي رافع وحديث المقدام بن معدي كرب، فحديث أبي رافع تتمته: «مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه». أخرجه الترمذي (٢٦٦٣) وقال: هذا حديث حسن، وأبو داود (٤٦٠٥)، وابن ماجه (١٣).

أما حديث المقدام فأوله: «ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكيء على أريكته فيقول: بيننا..». أخرجه الترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجه (١٢)، وأحمد ٤/ ١٣٢، والبيهقي ٧/ ٧٦، والطبراني في الكبير (٦٤٩)، والحديثان صحيحان، وما أجود قول المؤلف: «وهذا المعنى محفوظ عن النبي ﷺ من غير وجه».

(٣) قال محمد الفقي: قال الخطابي في معالم السنن مع مختصر المنذري ٧/ ٧ حديث ٤٤٣٦، قوله: «أوتيت الكتاب ومثله معه» يحتمل معنيين: أحدهما: أن يكون معناه: أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثلما أعطي من الظاهر المتلو. ويحتمل أن يكون معناه: أنه أوتي الكتاب وحياً يتلى وأوتي من البيان، أي: أذن له أن يبين ما في الكتاب، ويعم ويخص، وأن يزيد عليه؛ فيشرع ما ليس له في الكتاب ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن اهـ.

وقال شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ اللهُ معلقاً على كلام الخطابي: «المعنى الأول باطل وليس عند النبي ﷺ وحي باطن لم يبلغه، فإن الرسول ﷺ بلغ جميع ما أوحى الله إليه ولم يكتم منه شيئاً».

وعلموا أن ما حرَّمه رسول الله ﷺ: [إنما هو][1] زيادة تحريم، ليس نسخاً للقرآن، لأن القرآن إنما دلَّ على أن الله لم يحرم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير، وعدم التحريم ليس تحليلاً، وإنما هو بقاء للأمر على ما كان. وهذا قد ذكره الله في سورة الأنعام، التي هي مكية باتفاق العلماء، ليس كما ظنه أصحاب مالك والشافعي أنها من آخر القرآن نزولاً، وإنما سورة المائدة هي المتأخرة. وقد قال الله فيها: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤]، فعلم أن عدم التحريم المذكور في سورة الأنعام ليس تحليلاً، وإنما هو عفو. فتحريم رسول الله رافع للعفو ليس نسخاً للقرآن.

لكن لم يوافق أهل الحديث الكوفيين على جميع ما حرَّموه، بل أحلُّوا الخيل، لصحة السنن عن النبي ﷺ بتحليلها يوم خيبر[2] وبأنهم ذبحوا على عهد رسول الله ﷺ فرساً وأكلوا لحمه[3]، وأحلّوا الضَّبَّ لصحة السُّنن عن النبي ﷺ بأنه قال: «لا أحرمه»[4]، وبأنه أُكل على مائدته وهو ينظر، ولم ينكر على من أكله[5] وغير ذلك مما جاءت فيه الرخصة.

---

(١) ليست في (أ).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢١٩)، ومسلم (١٩٤١)، وأبو داود (٣٨٠٨)، وأحمد ٣/ ٣٦١، والنسائي ٧/ ٢٠١.

(٣) أخرجه البخاري (٥٥١٠)، ومسلم (١٩٤٢)، والنسائي ٧/ ٢٢٧، وابن ماجه (٣١٩٠).

(٤) أخرجه البخاري (٥٥٣٦)، ومسلم (١٩٤٣)، والترمذي (١٧٩٠)، والنسائي ٧/ ١٩٧ وابن ماجه (٣٢٤٢).

(٥) أخرجه البخاري (٢٥٧٥)، ومسلم (١٩٤٥)، وأبو داود (٣٧٩٣)، والنسائي ٧/ ١٩٨.

فنقصوا عمَّا حرَّمه أهل الكوفة من الأطعمة. كما زادوا على أهل المدينة في الأشربة، لأن النصوص الدالة على تحريم الأشربة المسكرة أكثر من النصوص الدالة على تحريم الأطعمة.

ولأهل المدينة سلف من الصحابة والتابعين في استحلال ما أحلُّوه، أكثر من سلف أهل الكوفة في استحلال المسكر، والمفاسد الناشئة من المسكر أعظم من مفاسد خبائث الأطعمة. ولهذا سميت الخمر «أم الخبائث» كما سمّاها عثمان بن عفان ﷺ وغيره، وأمر النبي ﷺ بجلد شاربها، وفعله هو وخلفاؤه، وأجمع عليه العلماء، دون المحرمات من الأطعمة فإنه لم [يحد][1] فيها أحد من أهل العلم إلا ما بلغنا عن الحسن البصري، بل قد أمر ﷺ بقتل شارب الخمر في الثالثة أو الرابعة[2]، وإن كان الجمهور على أنه منسوخ. ونهى النبي ﷺ - فيما صح عنه - عن تخليل الخمر[3] وأمر بشق ظروفها وكسر دِنانها[4]. وإن كان قد اختلفت الرواية عن أحمد: هل هذا باق، أو منسوخ؟

ولما كان الله سبحانه وتعالى إنما حرم الخبائث لما فيها من

---

(١) في المطبوعة [يجد] والمثبت من (ج).

(٢) جاء من حديث أبي هريرة، أخرجه النسائي ٨/ ٣١٣، وأحمد، ٢/ ٢٩١، والحاكم ٤/ ٣٧١، وابن حبان (٤٤٤٧)، وابن ماجه (٢٥٧٢) وجاء من حديث معاوية، أخرجه أحمد ٤/ ٩٥ وأبو داود (٤٤٨٢) والترمذي (١٤٤٤) وابن ماجه (٢٥٧٣). وانظر في هذا الحديث: تهذيب السنن ٦/ ٢٣٧، ورسالة الشيخ أحمد شاكر (كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر).

(٣) أخرجه مسلم (١٩٨٣)، والترمذي (١٢٩٤)، وأبو داود (٣٦٧٥)، وأحمد ٣/ ١١٩.

(٤) أخرجه الترمذي (١٢٩٣)، والطبراني في الكبير (٤٧١٢)، والدارقطني ٤/ ٢٦٦.

الفساد: إما في العقول أو الأخلاق، أو غيرها ـ ظهر على الذين استحلوا بعض المحرمات من الأطعمة أو الأشربة من النقص بقدر ما فيها من المفسدة، ولولا التأويل لاستحقوا العقوبة.

ثم إن الإمام أحمد وغيره من علماء الحديث زادوا في متابعة السنة على غيرهم بأن أمروا بما أمر الله به ورسوله مما يزيل ضرر بعض المباحات، مثل: لحوم الإبل فإنها حلال بالكتاب والسنة والإجماع، ولكن فيها من القوة الشيطانية ما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «إنها جن خلقت من جن»[1]، وقد قال ﷺ فيما رواه أبو داود: «الغضب من الشيطان، وإن الشيطان من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ»[2]. فأمر بالتوضؤ من الأمر العارض من الشيطان. فأكل لحمها يورث قوة شيطانية، تزول بما أمر به النبي ﷺ من الوضوء من لحمها، كما صح ذلك عنه من غير وجه من حديث جابر بن سمرة[3]، والبراء بن عازب[4]، وأسيد بن الحضير[5]، وذي

---

(١) أخرجه أحمد ٥/ ٥٥، والطيالسي ١/ ٥٨ وإسناده صحيح، فإن الحسن البصري سمع من ابن مغفل رضي الله عنه، ذكر ذلك الإمام أحمد، نقله عنه صالح ابنه. انظر: المراسيل لابن أبي حاتم ص ٤٥، وصرح الحسن بالسماع في ابن حبان (٥٦٥٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٨٤)، والطبراني ١٧/ ١٦٧، وأحمد ٤/ ٢٢٦، والبخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٨، وابن حبان في المجروحين ١/ ٥١٨ وإسناده ضعيف.

(٣) أخرجه مسلم (٣٦٠) وابن ماجه (٤٩٥)، وابن خزيمة (٣١)، وابن حبان (١١٢٥).

(٤) أخرجه أبو داود (١٨٤)، والترمذي (٨١) وابن ماجه (٤٩٤)، وأحمد ٤/ ٢٨٨، وابن خزيمة (٢٣)، وابن حبان (١١٢٨) وهو صحيح.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٤٩٦)، وأحمد ٤/ ٣٥٢، وإسناده ضعيف أخطأ فيه الحجاج بن أرطاة كما بينه الترمذي في الحديث رقم (٨١).

الغُرَّة[1] وغيرهم فقال مرة: «توضَّؤوا من لحوم الإبل، ولا توضَّؤوا من لحوم الغنم، وصَلُّوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في معاطن الإبل»، فمن توضَّأ من لحومها اندفع عنه ما يصيب المدمنين لأكلها من غير وضوء ـ كالأعراب ـ من الحقد وقسوة القلب التي أشار إليها النبي ﷺ بقوله المخرَّج عنه في الصحيحين: «إن الغلظة وقسوة القلوب في الفدادين أصحاب الإبل، وإن السكينة في أهل الغنم»[2].

واختلف عن أحمد: هل يتوضأ من سائر اللحوم المحرمة؟ على روايتين، بناء على أن الحكم مختص بها، أو أن المحرَّم أولى بالتوضؤ منه من المباح الذي فيه نوع مضرة.

وسائر المصنفين من أصحاب الشافعي وغيره وافقوا أحمد على هذا الأصل. وعلموا أن من اعتقد أن هذا منسوخ بترك الوضوء مما مسَّت النار فقد أبعد، لأنه فرَّق في الحديث بين اللحمين، ليتبين أن العلة هي الفارقة بينهما لا الجامع.

وكذلك[3] قالوا بما اقتضاه الحديث: من أنه يتوضأ منه نِيْئاً ومطبوخاً، ولأن هذا الحديث كان بعد النسخ، ولهذا قال في لحم الغنم: «وإن شئت فلا تتوضأ»، ولأن النسخ لم يثبت إلا بالترك من لحم غنم، فلا عموم له. وهذا معنى قول جابر: «كان آخرُ الأمرين

---

(١) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في زياداته ٤/ ٦٧ وهو ضعيف، فقد أخطأ أحد رواته وهو عبيدة الضبي فجعله من مسند ذي الغرة وبيّن خطأة الحافظ أبو حاتم. انظر: العلل لابن أبي حاتم ١/ ٢٥، ومصباح الزجاجة للبوصيري ١/ ٧١.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٠١)، ومسلم (٥٢)، وأحمد ٢/ ٤١٧، ومالك (٢٠٤٢) وأبو يعلى (٦٣٤٠) من حديث أبي هريرة رواه عنه عدد من أصحابه بألفاظ متقاربة، والتخريج لطريق الأعرج عن أبي هريرة لأنها أصحها.

(٣) قال شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ اللهُ: لعلها ولذلك.

منه: تركَ الوضوء مما مسَّت النار»[1]، فإنه رآه يتوضأ، ثم رآه أكل لحم غنم ولم يتوضأ، ولم ينقل عن النبي ﷺ صيغة عامة في ذلك. ولو نقلها لكان فيه نسخ للخاص بالعام، الذي لم يثبت شموله لذلك الخاص عيناً. وهو أصل لا يقول به أكثر المالكية والشافعية والحنبلية.

هذا مع أن أحاديث الوضوء مما مسَّت النار لم يثبت أنها منسوخة، بل قد قيل: إنها متأخرة، ولكن أحد الوجهين في مذهب أحمد: أن الوضوء منها مستحب، ليس بواجب. والوجه الآخر: لا يستحب.

فلما جاءت السنة بتجنب الخبائث الجسمانية والتطهر منها، كذلك جاءت بتجنب الخبائث الروحانية والتطهر منها، حتى قال ﷺ: «إذا قام أحدكم من الليل فليستنشق بمنخريه من الماء، فإن الشيطان يبيت على خَيْشومه»[2]. وقال: «إذا قام أحدكم من نوم الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»[3]. فعلَّل الأمر بالغسل بمبيت الشيطان على خيشومه. فعلم أن ذلك سبب للطهارة من غير النجاسة الظاهرة، فلا يستبعد أن يكون هو السبب لغسل يد القائم من نوم الليل.

وكذلك نهى عن الصلاة في أعطان الإبل وقال: «إنها جن خُلقت من جن»[4]، كما ثبت عنه ﷺ أنه قال: «الأرض كلها مسجد

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٢)، والنسائي ١/١٠٨، وابن خزيمة (٤٣) انظر: التلخيص الحبير ١/١١٦، ومسند الإمام أحمد بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ١/١١٧.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٩٥)، ومسلم (٢٣٨)، والنسائي ١/٦٧.

(٣) أخرجه البخاري (١٦٢)، ومسلم (٢٧٨).

(٤) سبق تخريجه ص٢٧.

إلا المقبرة والحمام»[1]، وقد روي عنه: «أن الحمام بيت الشيطان»[2]، وثبت عنه: أنه لما ارتحل عن المكان الذي ناموا فيه عن صلاة الفجر قال: «إنه مكان حضرنا فيه الشيطان»[3].

فعلَّل ﷺ الأماكن بالأرواح الخبيثة، كما يعلل بالأجسام الخبيثة. وبهذا يقول أحمد وغيره من فقهاء الحديث. ومذهبه الظاهر عنه: أن ما كان مأوى للشياطين ـ كالمعاطن والحمَّامات ـ حرمت

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٢)، والترمذي (٣١٧)، وابن ماجه (٧٤٥)، وأحمد ٣/ ٨٣، وابن حبان (١٦٩٩)، روى هذا الحديث عمرو بن يحيى عن أبيه واختلف عليه فيه:

فرواه سفيان الثوري عنه مرسلاً بدون ذكر أبي سعيد الخدري عند أحمد ٣/ ٨٣ بينما رواه حماد بن سلمة وعمارة بن غزية وعبد الواحد بن زياد عنه موصولاً عند البيهقي ٢/ ٤٣٤، وابن حزم في المحلى ٤/ ٢٧، ورواه كل من محمد بن إسحاق وعبد العزيز بن محمد تارة موصولاً وتارة مرسلاً. كما ذكره الترمذي ٢/ ١٣٢، ورواه ابن عيينة مرسلاً عند الشافعي في الأم ١/ ٧٩، إلا أن الشافعي قال: «وجدت هذا الحديث في كتابي في موضعين: أحدهما منقطع، والآخر عن أبي سعيد عن النبي ﷺ».

وتلخص مما سبق أن المخالف للثوري هم فقط: حماد بن سلمة وابن زياد وابن غزية. أما ابن إسحاق وعبد العزيز وابن عيينة فروي عنهم الحديث على الوجهين ولم يصب بعض المعاصرين حين جعل الستة كلهم على رواية الوصل.

ولهذا لم يذكر البيهقي ٢/ ٤٣٤ ممن روَوه موصولاً إلا الثلاثة الذين أشرت إليهم.

والراجح رواية الثوري المرسلة لأنه أحفظ من هؤلاء الثلاثة، ولذلك رجح المرسلة الحافظ الترمذي والدارقطني. ومن تأمل تراجم المخالفين للثوري تبين له صحة ما ذهب إليه الترمذي والدارقطني رحمهما الله.

(٢) رواه الطبراني في الكبير ٨/ ٢٤٥، وإسناده ضعيف.

(٣) أخرجه مسلم (٦٨٠)، والنسائي ١/ ٢٩٨، والبيهقي ٢/ ٢١٨.

الصلاة فيه. وما عرض الشيطان فيه ـ كالمكان الذي ناموا فيه عن الصلاة ـ كرهت فيه الصلاة.

والفقهاء الذين لم ينهوا عن ذلك: إما لأنهم[1] لم يسمعوا هذه النصوص سماعاً تثبت به عندهم، أو سمعوها ولم يعرفوا العلة فاستبعدوا ذلك عن القياس فتأولوه.

وأما من نقل عن الخلفاء الراشدين أو جمهور الصحابة خلاف هذه المسائل، وأنهم لم يكونوا يتوضؤون من لحوم الإبل: فقد غلط عليهم. وإنما توهم ذلك لما نقل عنهم «أنهم لم يكونوا يتوضؤون مما مسَّت النار»[2]، وإنما المراد: أن أكل ما مسَّ النار ليس هو سبباً عندهم لوجوب الوضوء. والذي أمر به النبي ﷺ من الوضوء من لحوم الإبل ليس سببه مس النار، كما يقال: كان فلان لا يتوضأ من مس الذكر، وإن كان يتوضأ منه إذا خرج منه مذي.

ومن تمام هذا: أنه قد صح عن النبي ﷺ في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي ذر وأبي هريرة رضي الله عنهما. وجاء من حديث غيرهما: أنه «يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة والحمار»[3]، وفرق النبي ﷺ بين الكلب الأسود والأحمر والأبيض: بأن «الأسود شيطان»، وصح عنه ﷺ أنه قال: «إن الشيطان تفلَّت علي البارحة ليقطع صلاتي،

---

(١) في (أ): «إما أنهم».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٨٩)، وابن أبي شيبة ١/ ٤٧، وأحمد ٣/ ٣٠٧، وأبو يعلى (١٩٦٣)، والبيهقي ١/ ١٥٥، ١٥٦ وإسناده صحيح.

(٣) حديث أبي ذر: أخرجه مسلم (٥١٠)، وأبو داود (٧٠٢)، والترمذي (٢٣٨)، والنسائي ٢/ ٦٣، وابن ماجه (٩٥٢)، وأحمد ٥/ ١٤٩، وابن خزيمة (٨٠٦).
حديث أبي هريرة: أخرجه مسلم (٥١١)، وابن ماجه (٩٥٠)، وأحمد ٢/ ٢٩٩، من طريقين عن أبي هريرة.

فأخذته، فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد - الحديث»[1]. فأخبر أن الشيطان أراد أن يقطع عليه صلاته. فهذا أيضاً يقتضي أن مرور الشيطان يقطع الصلاة، فلذلك أخذ أحمد بذلك في الكلب الأسود. واختلف قوله في المرأة والحمار، لأنه عارض هذا الحديث حديثُ عائشة لما كان النبي ﷺ يصلي وهي في قبلته[2]، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما لما اجتاز على أتانه بين يدي بعض الصف، والنبي ﷺ يصلي بأصحابه بمنى[3]، مع أن المتوجه: أن الجميع يقطع، وأنه يفرق بين المار واللَّابث، كما فرق بينهما في الرجل في كراهة مروره، دون لبثه في القبلة إذا استدبره المصلي ولم يكن متحدثاً، وأن مروره ينقص ثواب الصلاة[4] دون اللبث.

واختلف المتقدمون من أصحاب أحمد في الشيطان الجني إذا علم بمروره: هل يقطع الصلاة؟ والأوجه: أنه يقطعها بتعليل رسول الله ﷺ، وبظاهر قوله: «يقطع صلاتي»، لأن الأحكام التي جاءت بها السنة في الأرواح الخبيثة من الجن وشياطين الدواب في الطهارة والصلاة في أمكنتهم وممرهم ونحو ذلك، قوية في الدليل نصاً وقياساً. ولذلك أخذ بها فقهاء الحديث، ولكن مدرك علمها أثراً هو لأهل الحديث. ومدركه قياساً؛ هو في باطن الشريعة وظاهرها دون التفقه في ظاهرها فقط.

ولو لم يكن في الأئمة من استعمل هذه السنن الصحيحة النافعة

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦١)، ومسلم (٥٤١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٢)، ومسلم (٥١٢).

(٣) أخرجه البخاري (٧٦)، ومسلم (٥٠٤).

(٤) في (ب): «المصلي».

لكان وصماً على الأمة ترك مثل ذلك والأخذ بما ليس بمثله لا أثراً ولا رأياً.

ولقد كان أحمد رحمه الله يعجب ممن يدع حديث: «الوضوء من لحوم الإبل»[1] مع صحته التي لا شك فيها، وعدم المعارض له، ويتوضأ من مس الذكر، مع تعارض الأحاديث فيه، وأن أسانيدها ليست كأحاديث الوضوء[1] من لحوم الإبل، ولذلك أعرض عنها الشيخان: البخاري ومسلم. وإن كان أحمد على المشهور عنه يرجح أحاديث الوضوء من مس الذكر، لكن غرضه: أن الوضوء من لحوم الإبل أقوى في الحجة من الوضوء من مس الذكر.

وقد ذكرت ما يبين أنه أظهر في القياس منه، فإن تأثير المخالطة أعظم من تأثير الملامسة. ولهذا كان كل نجس محرم الأكل، وليس كل محرم الأكل نجساً.

وكان أحمد يعجب أيضاً ممن لا يتوضأ من لحوم الإبل ويتوضأ من الضحك في الصلاة، مع أنه أبعد عن القياس والأثر، والأثر[2] فيه مرسل قد ضعفه أكثر الناس. وقد صح عن الصحابة ما يخالفه.

والذين خالفوا أحاديث القطع للصلاة لم يعارضوها إلا بتضعيف بعضهم، وهو تضعيف من لم يعرف الحديث كما ذكر أصحابه، أو بأن عارضوها بروايات ضعيفة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقطع الصلاة شيء»[3]، أو بما روي في ذلك عن الصحابة.

---

(١) سبق تخريجه ص٢٧.

(٢) أخرجه الدارقطني ١/١٦١، والبيهقي ١/١٤٦، وابن الجوزي في التحقيق ١/١٩٥، والعلل المتناهية ١/٣٦٩.

(٣) أخرجه أبو داود (٧١٩)، والدارقطني ١/٣٦٨، والبيهقي ٢/٢٧٨ من حديث =

وقد كان الصحابة مختلفين في هذه المسألة، أو برأي ضعيف، لو صح لم يقاوم هذه الحجة، خصوصاً مذهب أحمد.

فهذا أصل في الخبائث الجسمانية والروحانية.

وأصل آخر: وهو أن الكوفيين قد عرف تخفيفهم في العفو عن النجاسة فيعفون من المغلظة: عن قدر الدرهم البغلي، ومن المخففة: عن ربع المحل المتنجس، والشافعي بإزائهم في ذلك، فلا يعفو عن النجاسات إلا عن أثر الاستنجاء وونيم[1] الذباب ونحوه، ولا يعفو عن دم ولا عن غيره، إلا عن دم البراغيث ونحوه، مع أنه ينجس أرواث البهائم وأبوالها وغير ذلك. فقوله في النجاسات نوعاً وقدراً أشد أقوال الأئمة الأربعة.

ومالك متوسط في نوع النجاسة وفي قدرها، فإنه لا يقول بنجاسة الأرواث والأبوال مما يؤكل لحمه، ويعفو عن يسير الدم وغيره.

وأحمد كذلك، فإنه متوسط في النجاسات، فلا ينجس الأرواث والأبوال، ويعفو عن اليسير من النجاسات التي يشق الاحتراز عنها، حتى إنه في إحدى الروايتين عنه يعفو عن يسير روث البغل والحمار وبول الخفاش وغير ذلك مما يشق الاحتراز عنه، بل يعفو في إحدى الروايتين عن اليسير من الروث والبول من كل حيوان طاهر. كما ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في شرح المذهب، وهو مع ذلك يوجب اجتناب النجاسة في الصلاة في الجملة من غير خلاف عنه، لم

= أبي سعيد الخدري، وجاء عن عدد من الصحابة ذكر أحاديثهم الدارقطني في السنن والبيهقي، والمؤلف حكم على هذه الأحاديث بأنها: «روايات ضعيفة».

(١) في القاموس ص ١٥٠٧: الونيم: خُرء الذباب.

يختلف قوله في ذلك، كما اختلف أصحاب مالك. ولو صلى بها جاهلاً أو ناسياً لم تجب عليه الإعادة في أصح الروايتين، كقول مالك، كما دل عليه حديث النبي ﷺ لما خلع نعليه في أثناء الصلاة لأجل الأذى الذي فيهما، ولم يستقبل الصلاة[1]. ولما صلى الفجر فوجد في ثوبه نجاسة أمر بغسلها، ولم يعد الصلاة[2]، والرواية الأخرى: تجب الإعادة، كقول أبي حنيفة والشافعي.

وأصل آخر في إزالتها، فمذهب أبي حنيفة: تزال بكل مزيل من المائعات والجامدات، والشافعي لا يرى إزالتها إلا بالماء، حتى ما يصيب أسفل الخف والحذاء والذيل: لا يجزي فيه إلا الغسل بالماء. وحتى نجاسة الأرض.

ومذهب أحمد فيه متوسط. فكل ما جاءت به السنة قال به. يجوز في الصحيح عنه: مسحها بالتراب ونحوه من النعل ونحوه، كما جاءت به السنة. كما يجوز مسحها من السبيلين. فإن السبيلين بالنسبة إلى سائر الأعضاء كأسفل الخف بالنسبة إلى سائر الثياب في تكرر النجاسة على كل منها.

واختلف أصحابه في أسفل الذيل: هل هو كأسفل الخف؟ كما جاءت به السنة[3] واستوائها للأثر في ذلك. والقياس: إزالتها عن الأرض بالشمس والريح[4] يجب التوسط فيه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٥٠)، وابن خزيمة (٧٨٦)، وأبو يعلى (١١٩٤)، والبيهقي ٢/ ٤٠٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٨)، والبيهقي ٢/ ٤٠٤.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٣)، والترمذي (١٤٣)، وابن ماجه (٥٣١)، وأبو يعلى (٦٩٢٥)، وأحمد ٦/ ٢٩٠، ومالك ١/ ٢٤.

(٤) بياض بالأصل.

فإن التشديد في النجاسات جنساً وقدراً: هو دين اليهود، والتساهل هو دين النصارى، ودين الإسلام هو الوسط. فكل قول يكون فيه شيء من هذا الباب يكون أقرب إلى دين الإسلام.

وأصل آخر: وهو اختلاط الحلال بالحرام، كاختلاط المائع الطاهر بالنجس فقول الكوفيين فيه من الشدة ما لا خفاء به.

وسرّ قولهم: إلحاق الماء بسائر المائعات. وأن النجاسة إذا وقعت في مائع لم يمكن استعماله إلا باستعمال [الخبيث][(1)]، فيحرم الجميع، [مع أن تنجيس][(2)] المائع غير الماء الآثارُ فيه قليلة.

وبإزائهم مالك وغيره من أهل المدينة. فإنهم ـ في المشهور ـ لا ينجسون الماء إلا بالتغير، ولا يمنعون من المستعمل ولا غيره، مبالغة في طهورية الماء، مع فرقهم بينه وبين غيره من المائعات.

ولأحمد قول كمذهبهم. لكن المشهور عنه التوسط بالفرق بين قليله وكثيره كقول الشافعي.

واختلف قوله في المائعات غير الماء، هل يلحق بالماء أو لا يلحق به، كقول مالك والشافعي؟ أو يفرق بين الماء وغير الماء كخل العنب؟ على ثلاث روايات.

وفي هذه الأقوال من التوسط أثراً ونظراً ما لا خفاء به، مع أن قول أحمد الموافق لقول مالك راجح في الدليل.

وأصل آخر: وهو أن للناس في أجزاء الميتة التي لا رطوبة فيها ـ كالشعر والظفر والريش ـ مذاهب: هل هو طاهر أو نجس؟ ثلاثة أقوال:

---

(١) في المطبوعة و(ج): «الخبث».

(٢) في (ب): «مع أن نفس تنجيس».

أحدها: نجاستها مطلقاً. كقول الشافعي ورواية عن أحمد، بناء على أنها جزء من الميتة.

والثاني: طهارتها مطلقاً، كقول أبي حنيفة وقول في مذهب أحمد، بناء على أن الموجب للنجاسة هو الرطوبات وهي إنما تكون فيما يجري فيه الدم، ولهذا حكم بطهارة ما لا نفس له سائلة. فما لا رطوبة فيه من الأجزاء بمنزلة ما لا نفس له سائلة.

والثالث: نجاسة ما كان فيه حس، كالعظم، إلحاقاً له باللحم اليابس، وعدم نجاسة ما لم يكن فيه إلا النماء كالشعر، إلحاقاً له بالنبات.

وأصل آخر: وهو طهارة الأحداث التي هي الوضوء والغسل. فإن مذهب فقهاء الحديث: استعملوا[1] فيها من السنن ما لا[2] يوجد لغيرهم، ويكفي المسح على الخفين وغيرهما من اللباس والحوائل. فقد صنف الإمام أحمد كتاب المسح على الخفين. وذكر فيه من النصوص عن النبي ﷺ وأصحابه في المسح على الخفين والجوربين وعلى العمامة، بل على خُمر النساء، كما كانت أم سلمة زوج النبي ﷺ وغيرها تفعله، وعلى القلانس، كما كان أبو موسى وأنس يفعلانه ـ ما إذا تأمله العالم عَلِمَ فضل علم أهل الحديث على غيرهم، مع أن القياس يقتضي ذلك اقتضاء ظاهراً، وإنما توقف عنه من توقف من الفقهاء: لأنهم قالوا بما بلغهم من الأثر، وجبنوا عن القياس ورعاً.

ولم يختلف قول أحمد فيما جاء عن النبي ﷺ، كأحاديث المسح على العمائم والجوربين، والتوقيت في المسح. وإنما اختلف

(١) في (أ) و(ب): «اشتمل».

(٢) في (ب): «على ما لا يوجد».

قوله فيما جاء عن الصحابة، كخُمر النساء، وكالقلانس الدنيات.

ومعلوم أن في هذا الباب من الرخصة التي تشبه أصول الشريعة وتوافق الآثار الثابتة عن النبي ﷺ.

واعلم أن كل من تأول في هذه الأخبار تأويلاً ـ مثل كون المسح على العمامة مع بعض الرأس هو[1] المجزىء ونحو ذلك ـ لم يقف على مجموع الأخبار، وإلا فمن وقف على مجموعها أفادته علماً يقيناً بخلاف ذلك.

وأصل آخر في التيمم: فإن أصح حديث فيه: حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه المصرِّح بأنه يجزىء ضربة واحدة للوجه وللكفين[2]، وليس في الباب حديث يعارضه من جنسه. وقد أخذ به فقهاء الحديث أحمد وغيره. وهذا أصح من قول من قال: يجب ضربتان وإلى المرفقين، كقول أبي حنيفة والشافعي في الجديد، أو ضربتان إلى الكوعين.

وأصل آخر: في الحيض والاستحاضة. فإن مسائل الاستحاضة من أشكل أبواب الطهارة. وفي الباب عن النبي ﷺ ثلاث سنن: سنة في المعتادة[3]: أنها ترجع إلى عادتها، وسنة في المميِّزة[4]: أنها تعمل بالتمييز، وسنة في المتحيرة التي ليست لها عادة ولا تمييز[5]:

---

(١) في (أ): «وهو».

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨)، وأبو داود (٣٢٢)، والنسائي ١/ ١٦٥، وابن ماجه (٥٦٩)، وأحمد ٤/ ٢٦٣.

(٣) أخرجه مسلم (٣٣٤)، وأبو داود (٢٧٩)، والنسائي ١/ ١٨٢، وابن ماجه (٦٢٦).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٨)، ومسلم (٣٣٣)، وأبو داود (٢٨٢)، والترمذي (١٢٥)، والنسائي ١/ ١١٧، وابن ماجه (٦٢١).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨)، وابن ماجه (٦٢٢).

بأنها تتحيَّض غالب عادات النساء: ستاً أو سبعاً، وأن تجمع بين الصلاتين إن شاءت.

فأما السنَّتان الأولتان: ففي الصحيح. وأما الثالثة: فحديث حَمنة بنت جحش رواه أهل السنن. وصححه الترمذي. وكذلك قد روى أبو داود وغيره في سهلة بنت سهيل[١] بعض معناه.

وقد استعمل أحمد هذه السنن الثلاث في المعتادة والمميزة والمتحيِّرة. فإن اجتمعت العادة والتمييز قدَّم العادة في أصح الروايتين، كما جاء في أكثر الأحاديث.

فأما أبو حنيفة فيعتبر العادة إن كانت، ولا يعتبر التمييز ولا الغالب، بل إن لم تكن عادة إن كانت مبتدأة حَيَّضها حيضة الأكثر، وإلا حيضة الأقل.

ومالك يعتبر التمييز ولا يعتبر العادة ولا الأغلب، فإن [لم يكن تمييز][٢] لم يعتبر العادة ولا الأغلب فلا يحيِّضها، بل تصلي أبداً إلا في الشهر الأول. فهل تحيض أكثر الحيض أو عادتها وتستظهر بثلاثة أيام؟ على روايتين.

والشافعي يستعمل التمييز والعادة دون الأغلب. فإن اجتمع قدَّم التمييز، وإن عدم صلَّت أبداً. واستعمل من الاحتياط في الإيجاب والتحريم والإباحة ما فيه مشقة عظيمة علماً وعملاً.

فالسنن الثلاث التي جاءت عن النبي ﷺ في هذه الحالات الفقهية: استعملها فقهاء الحديث، ووافقهم في كل منها طائفة من الفقهاء.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٥)، والبيهقي ١/ ٣٥٣، وأحمد ٦/ ١١٩.

(٢) ليست في المطبوعة، وهي في (أ) و(ب).

فصل

وأما إذا ابتدؤوا الصلاة بالمواقيت، ففقهاء الحديث قد استعملوا في هذا الباب جميع النصوص الواردة عن النبي ﷺ في أوقات الجواز، وأوقات الاختيار.

فوقت الفجر: ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس، ووقت الظهر: من الزوال إلى مصير ظل كل شيء مثله، سوى فيء الزوال، ووقت العصر: إلى اصفرار الشمس، على ظاهر مذهب أحمد، ووقت المغرب: إلى مغيب الشفق، ووقت العشاء: إلى منتصف الليل، على ظاهر مذهب أحمد.

هذا بعينه قول رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو[١]، وروي أيضاً من حديث أبي هريرة[٢] رضي الله عنه. وليس عن النبي ﷺ حديث من قوله في المواقيت الخمس أصح منه. وكذلك صح معناه من غير وجه من فعل النبي ﷺ في المدينة، من حديث أبي موسى[٣]، وبريدة[٤] رضي الله عنهما. وجاء مفرقاً في عدة أحاديث، وغالب الفقهاء إنما استعملوا غالب ذلك.

فأهل العراق، المشهور عنهم: أن العصر لا يدخل وقتها حتى يصير ظل كل شيء مثليه. وأهل الحجاز ـ مالك وغيره ـ: ليس للمغرب عندهم إلا وقت واحد.

---

(١) أخرجه مسلم (٦١٢)، وأبو داود (٣٩٦)، والنسائي ١/ ٢٦٠.

(٢) أخرجه الترمذي (١٥١)، وأحمد ٢/ ٢٣٢، والدارقطني ١/ ٢٦٢، والبيهقي ١/ ٣٧٥.

(٣) أخرجه مسلم (٦١٤)، وأبو داود (٣٩٥)، والنسائي ١/ ٢٦٠.

(٤) أخرجه مسلم (٦١٣)، والترمذي (١٥٢)، والنسائي ١/ ٢٥٨ وابن ماجه (٦٦٧) وأحمد ٥/ ٣٤٩، والبيهقي ١/ ٣٧١.

فصل

وكذلك نقول بما جاءت به السنَّة والآثار من الجمع بين الصلاتين في السفر والمطر والمرض، كما في حديث المستحاضة وغير ذلك من الأعذار.

ونقول بما دل عليه الكتاب والسنة والآثار من أن الوقت وقتان: وقت اختيار وهو خمس مواقيت، ووقت اضطرار وهو ثلاث مواقيت. ولهذا أمرت الصحابة ـ كعبد الرحمن بن عوف وابن عباس[١] وغيرهما ـ الحائض إذا طهرت قبل الغروب أن تصلي الظهر والعصر، وإذا طهرت قبل الفجر أن تصلي المغرب والعشاء. وأحمد موافق في هذه المسائل لمالك رَحِمَهُ اللَّهُ، وزائد عليه بما جاءت به الآثار. والشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ هو دون مالك في ذلك، وأبو حنيفة أصله في الجمع معروف.

وكذلك أوقات الاستحباب. فإن أهل الحديث يستحبون الصلاة في أول الوقت في الجملة، إلا حيث يكون في التأخير مصلحة راجحة كما جاءت به السنة، فيستحبون تأخير الظهر في الحر مطلقاً، سواء كانوا مجتمعين أو متفرقين. ويستحبون تأخير العشاء ما لم يشق.

وبكل ذلك جاءت السنن الصحيحة التي لا دافع لها. وكل من الفقهاء يوافقهم في البعض أو الأغلب.

فأبو حنيفة: يستحب التأخير إلا في المغرب، والشافعي:

---

(١) قال محمد الفقي: رواهما سعيد بن منصور. وقال أحمد: عامة التابعين يقولون بهذا القول إلا الحسن وحده. اهـ منتقى.

يستحب التقديم مطلقاً حتى في العشاء، على أحد القولين، وحتى في الحر إذا كانوا مجتمعين، وحديث أبي ذر[1] الصحيح فيه أمر النبي ﷺ لهم بالإبراد، وكانوا مجتمعين.

فصل

وأما الأذان، الذي هو شعار الإسلام: فقد استعمل فقهاء الحديث ـ كأحمد ـ فيه جميع سنن رسول الله ﷺ، فاستحسن أذان بلال وإقامته، وأذان أبي محذورة وإقامته. وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره: أن النبي ﷺ «علَّم أبا محذورة الأذان مُرَجَّعاً»[2]. وفي صحيح مسلم: الإقامة مشفوعة[3]، وثبت في الصحيحين: «أن بلالاً أُمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة»[4]، وفي السنن: «أنه لم يكن يُرجِّع»[5].

فرجَّح أحمد أذان بلال، لأنه الذي كان يُفعل بحضرة النبي ﷺ دائماً، قبل أذان أبي محذورة وبعده إلى أن مات. واستحسن أذان أبي محذورة ولم يكرهه. وهذا أصل مستمر له في جميع صفات العبادات: أقوالها وأفعالها، يستحسن كل ما ثبت عن النبي ﷺ من غير كراهة لشيء منه، مع عمله[6] بذلك، واختياره للبعض، أو تسويته بين الجميع، كما جَوَّز القراءة بكل قراءة ثابتة. وإن كان قد اختار

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٥)، ومسلم (٦١٦)، وأبو داود (٤٠١)، والترمذي (١٥٨).

(٢) أخرجه مسلم (٣٧٩)، وأبو داود (٥٠٢)، والترمذي (١٩٢)، والنسائي ٢/ ٥٠٤، وابن ماجه (٧٠٩).

(٣) لم أجده في مسلم.

(٤) أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (٣٧٨)، وأبو داود (٥٠٨)، والترمذي (١٩٣) وأبو يعلى (٢٧٩٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٩٩)، والترمذي (١٨٩)، وابن ماجه (٧٠٦)، وأحمد ٤/ ٤٢.

(٦) في المطبوعة و(ب) و(ج): «مع علمه»، والمثبت من (د).

بعض القراءة، مثل أنواع الأذان والإقامة، وأنواع التشهدات الثابتة عن النبي ﷺ، كتشهد ابن مسعود[1]، وأبي موسى[2]، وابن عباس[3] وغيرهم. وأحبها إليه: تشهُّد ابن مسعود، لأسباب متعددة:

منها: كونه أصحها وأشهرها.

ومنها: كونه محفوظ الألفاظ، لم يختلف في حرف منه.

ومنها: كون غالبها يوافق ألفاظه، فيقتضي أنه هو الذي كان النبي ﷺ يأمر به غالباً.

وكذلك أنواع الاستفتاح والاستعاذة المأثورة، وإن اختار بعضها.

وكذلك مواضع رفع اليدين في الصلاة، ومحل وضعهما بعد الرفع. وصفات التحميد المشروع بعد التسميع.

ومنها: صفات الصلاة على النبي ﷺ، وإن اختار بعضها.

ومنها: أنواع صلاة الخوف، يُجوِّز كل ما فعله النبي ﷺ من غير كراهة.

ومنها: أنواع تكبيرات العيدين، يجوِّز كل مأثور، وإن استحب بعضه.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢)، وأبو داود (٩٦٨)، والترمذي (٢٨٩)، والنسائي ٢/ ٢٣٩، وابن ماجه (٨٩٩).

(٢) أخرجه مسلم (٤٠٤)، وأبو داود (٩٧٢)، والنسائي ٢/ ٩٦، وابن ماجه (٨٤٧) والبيهقي ٢/ ١٤١، وأبو يعلى (٧٢٢٤).

(٣) أخرجه مسلم (٤٠٣)، وأبو داود (٩٧٤)، والترمذي (٢٩٠)، والنسائي ٢/ ٢٤٢، والبيهقي ٢/ ٣٧٧.

ومنها: التكبير على الجنائز، يجوِّز ـ على المشهور ـ التربيع والتخميس والتسبيع، وإن اختار التربيع.

وأما بقية الفقهاء فيختارون بعض ذلك ويكرهون بعضه، فمنهم من يكره الترجيع في الأذان، كأبي حنيفة. ومنهم من يكره تركه كالشافعي. ومنهم من يكره شفع الإقامة، كالشافعي. ومنهم من يكره إفرادها، حتى صار الأمر بأتباعهم إلى نوع جاهلية، فصاروا يقتتلون في بعض بلاد المشرق على ذلك حميَّة جاهلية. مع أن الجميع حسن، قد أمر به رسول الله ﷺ: أمر بلالاً بإفراد الإقامة، وأمر أبا محذورة بشفعها، وإنما الضلالة حق الضلالة أن ينهى أحد عما أمر به النبي ﷺ.

فصل

فأما صفة الصلاة: فمن شعائرها: مسألة البسملة.

فإن الناس اضطربوا فيها نفياً وإثباتاً: في كونها آية من القرآن، وفي قراءتها. وصنِّفت من الطرفين مصنفات، يظهر في بعض كلامها نوع جهل وظلم، مع أن الخطب فيها يسير. وأما التعصب لهذه المسائل ونحوها فمن شعائر الفرقة والاختلاف الذي نهينا عنه. إذ الداعي لذلك هو ترجيح الشعائر المفرقة بين الأمة. وإلا فهذه المسائل من أخف مسائل الخلاف جداً[1]، لولا ما يدعو إليه الشيطان من إظهار شعار الفرقة.

فأما كونها آية من القرآن: فقالت طائفة ـ كمالك ـ ليست من القرآن، إلا في سورة النمل. والتزموا أن الصحابة أودعت المصحف ما ليس من كلام الله على سبيل التبرك.

---

(١) في (أ): «جداً جداً».

وحكى طائفة من أصحاب أحمد هذا رواية عنه. وربما اعتقد بعضهم أنه مذهبه.

وقالت طائفة، منهم الشافعي: ما كتبوها في المصحف بقلم المصحف ـ مع تجريدهم للمصحف عما ليس من القرآن ـ إلا وهي من السورة، مع أدلة أخرى.

وتوسط أكثر فقهاء الحديث ـ كأحمد ـ ومحققي أصحاب أبي حنيفة، فقالوا: كتابتها في المصحف تقتضي أنها من القرآن، للعلم بأنهم لم يكتبوا فيه ما ليس بقرآن، لكن لا يقتضي ذلك أنها من السورة، بل تكون آية مفردة، أنزلت في أول كل سورة كما كتبها الصحابة سطراً مفصولاً. كما قال ابن عباس: «كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم»[(١)].

فعند هؤلاء: هي آية من كتاب الله في أول كل سورة كتبت في أولها، وليست من السورة. وهذا هو المنصوص عن أحمد في غير موضع. ولم يوجد عنه نقل صريح بخلاف ذلك. وهو قول عبد الله بن المبارك وغيره. وهو أوسط الأقوال وأعدلها.

وكذلك الأمر في تلاوتها في الصلاة: طائفة لا تقرؤها لا سراً ولا جهراً، كمالك والأوزاعي. وطائفة: تقرؤها جهراً، كأصحاب ابن جريج والشافعي. والطائفة الثالثة المتوسطة: جماهير فقهاء الحديث مع فقهاء أهل الرأي، يقرؤونها سراً، كما نقل عن جماهير الصحابة، مع أن أحمد يستعمل ما روي عن الصحابة في هذا الباب. فيستحب

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٨٨)، والطبراني ١٢/ ٨١، والبيهقي في السنن ٢/ ٤٢، وفي المعرفة ١/ ٥١٣.

الجهر بها لمصلحة راجحة، حتى إنه نص على أن من صلَّى بالمدينة [يجهر بها][1]. قال بعض أصحابه: لأنهم كانوا ينكرون على من يجهر بها. ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف هذه القلوب بترك هذه المستحبات، لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا، كما ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت[2]، لما رأى في إبقائه من تأليف القلوب، وكما أنكر ابن مسعود على عثمان إتمام الصلاة في السفر، ثم صلى خلفه متماً. وقال: «الخلاف شر»[3].

وهذا وإن كان وجهاً حسناً فمقصود أحمد أن أهل المدينة كانوا لا يقرؤونها فيجهر بها ليبين أن قراءتها سنة. كما جهر ابن عباس بقراءة أم الكتاب على الجنازة. وقال: «لتعلموا أنها سنة»[4]، وكما جهر عمر بالاستفتاح غير مرة[5]، وكما كان النبي ﷺ يجهر بالآية أحياناً في صلاة الظهر والعصر[6]. ولهذا نقل عن أكثر من روى عنه الجهر بها من الصحابة المخافتة، فكأنهم جهروا لإظهار أنهم يقرؤونها، كما جهر بعضهم بالاستعاذة أيضاً.

والاعتدال في كل شيء استعمال الآثار على وجهها، فإن

---

(١) في (د): «لا يجهر بها»، وقوله فيما بعد: «فمقصود أحمد أن أهل المدينة كانوا لا يقرؤونها فيجهر بها ليبين أن قراءتها سنة»، يدل على صحة ما أثبتّه وهو ما في (أ) والمطبوعة.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٣)، ومسلم (١٣٣٣).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٦٠) والبيهقي ٣/١٤٣ وفي المعرفة ٢/٤٢٦.

(٤) أخرجه البخاري (١٣٣٥)، وأبو داود (٣١٩٨)، والترمذي (١٠٢٧)، والنسائي ٤/٧٤، والبيهقي ٤/٣٨.

(٥) أخرجه مسلم (٣٩٩) عن عبدة أن عمر، وهو منقطع لأن عبدة لم يسمع من عمر.

(٦) أخرجه البخاري (٧٥٩)، ومسلم.

كون النبي ﷺ كان يجهر بها دائماً، وأكثر الصحابة لم ينقلوا ذلك ولم يفعلوه: ممتنع قطعاً. [لا سيما][1] وقد ثبت عن غير واحد منهم نفيه عن النبي ﷺ ولم يعارض ذلك خَبر ثابت إلا وهو محتمل. وكون الجهر بها لا يشرع بحال ـ مع أنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة ـ نسبة للصحابة إلى فعل المكروه وإقراره، مع أن الجهر في صلاة المخافتة يشرع لعارض كما تقدم، وكراهة قراءتهم ـ مع ما في قراءتها من الآثار الثابتة عن الصحابة المرفوع بعضها إلى النبي ﷺ. وكون الصحابة كتبوها في المصحف، وأنها كانت تنزل مع السورة ـ: فيه ما فيه. مع أنها إذا قرئت في أول كتاب سليمان، فقراءتها في أول كتاب الله في غاية المناسبة.

فمتابعة الآثار فيها الاعتدال والائتلاف، والتوسط الذي هو أفضل الأمور.

ثم مقدار الصلاة: يختار فيه فقهاء الحديث صلاة النبي ﷺ التي كان يفعلها غالباً. وهي الصلاة المعتدلة المتقاربة، التي يخفف فيها القيام والقعود، ويطيل فيها الركوع والسجود، ويسوي بين الركوع والسجود، وبين الاعتدال منهما، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ[2]، مع كون قراءته في الفجر بما بين الستين إلى المائة آية وفي الظهر بنحو الثلاثين آية، وفي العصر والعشاء على النصف من ذلك، مع أنه قد كان يخفف عن هذه الصلاة لعارض، كما قال ﷺ: «إني لأدخل في الصلاة، وإني أريد أن أطيلها، فأسمع بكاء الصبي، فأخفف، لما

---

(١) ليست في المطبوعة، وهي في (ب).

(٢) أخرجه البخاري (٧٩٢)، ومسلم (٤٧١).

أعلم من وَجْد أمه به»[1]، كما أنه قد يطيلها [على][2] ذلك لعارض كما قرأ ﷺ في المغرب بطولي الطوليين[3]، وهي الأعراف.

ويستحب إطالة الركعة الأولى من كل صلاة على الثانية. ويستحب أن يمدَّ في الأولیين ويحذف في الأخريين. كما رواه سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ[4]. وعامة فقهاء الحديث على هذا.

ومن الفقهاء من لا يستحب أن يطيل الاعتدال من الركوع والسجود، ومنهم من يراه ركناً خفيفاً؛ بناء على أنه يشرع تابعاً لأجل الفصل، لا أنه مقصود.

ومنهم من يسوّي بين الركعتين الأوليين.

ومنهم من يستحب ألَّا يزيد الإمام في تسبيح الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات، إلى أقوال أخر قالوها.

فصل[5]

في بيان ما أمر الله به ورسوله من إقام الصلاة وإتمامها والطمأنينة فيها.

قال الله تعالى في غير موضع من كتابه: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾

(١) أخرجه البخاري (٧٠٧)، وأبو داود (٧٨٩)، والنسائي ٢/ ٩٥، وابن ماجه (٩٩١).

(٢) في المطبوعة: (عن ذلك)، والمثبت من (أ) و(ب) و(ج).

(٣) أخرجه البخاري (٧٦٤)، وأبو داود (٨١٢)، والنسائي ٢/ ١٧٠.

(٤) أخرجه البخاري (٧٥٥)، ومسلم (٤٥٣)، وأبو داود (٨٠٣)، والنسائي ٢/ ١٧٤.

(٥) قال الشيخ محمد الفقي بهامش الأصل: هذا الفصل ليس من هذه النسخة، بل جعله المصنف رحمه الله تعالى على حدة، لكن رأيت أن أجعله في هذا الموضع لمناسبة ما قبله وما بعده. انتهى.

[البقرة: ٤٣، ٨٣، ١١٠، والنساء: ٧٦، ويونس: ٨٧، والحج: ٧٨ والنور: ٥٦ والروم: ٣١ والمجادلة: ١٣، والمزمل: ٣١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾﴾ [المعارج]، وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [المؤمنون].

وقال تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة]، وقال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾﴾ [مريم]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة]، وسيأتي بيان الدلالة في هذه الآيات.

وقد أخرج الترمذي ومسلم في الصحيحين وأخرج أصحاب السنن ـ أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه ـ وأصحاب المسانيد: كمسند أحمد وغير ذلك، من أصول الإسلام عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل، ثم جاء فسلَّم على النبي ﷺ، فردّ رسول الله ﷺ عليه السلام، وقال: ارجع فصلّ، فإنك لم تصلّ. فرجع الرجل فصلى كما كان صلّى، ثم سلّم عليه، فقال رسول الله ﷺ: وعليك السلام، ثم قال: ارجع فصلّ فإنك لم تصلّ، حتى فعل ذلك ثلاث مرات. فقال الرجل: والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا، فعلِّمني، قال: إذا قمت إلى الصلاة

فكبر، ثم اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم اجلس حتى تطمئن جالساً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها»[1].

وفي رواية للبخاري: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر واقرأ بما تيسَّر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تستوي وتطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها»[2].

وفي رواية له: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً»[3]، وباقيه مثله. وفي رواية: «وإذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك، وما انتقصت من هذا فإنما انتقصته من صلاتك»[4].

وعن رفاعة بن رافع ﷺ: «أن رجلاً دخل المسجد ـ فذكر الحديث وقال فيه ـ: فقال النبي ﷺ: إنّه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ، فيضع الوضوء مواضعه، ثم يكبر ويحمد الله عزَّ وجل، ويثني عليه، ويقرأ بما شاء من القرآن، ثم يقول: الله أكبر، ثم يركع حتى يطمئن راكعاً، ثم يقول: الله أكبر[5]، ثم يرفع رأسه حتى

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧)، والترمذي (٣٠٣)، والنسائي ٢/ ١٢٤، وأبو داود (٨٥٦)، وابن ماجه (١٠٦٠)، وأحمد ٢/ ٤٣٧، وأبو يعلى (٦٥٧٧).

(٢) أخرجها البخاري برقم (٦٦٦٧)، والبيهقي (٢/ ٦٢).

(٣) أخرجها البخاري (٦٢٥١)، وابن ماجه (١٠٦٠)، وابن حبان (١٨٩٠).

(٤) أخرجها أبو داود (٨٥٦)، والبيهقي ٢/ ٣٧٢.

(٥) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لفظ أبي داود: «سمع الله لمن حمده»، وهو الموافق لبقية الأحاديث اهـ.

يستوي قائماً، ثم يسجد حتى يطمئن ساجداً، ثم يقول: الله أكبر. ثم يرفع رأسه حتى يستوي قاعداً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله. ثم يرفع رأسه فيكبر، فإذا فعل ذلك. فقد تمت صلاته»[1]. وفي رواية: «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء، كما أمر الله عز وجل، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين. ثم يكبر الله ويحمده، ثم يقرأ من القرآن ما أذن له وتيسر ـ وذكر نحو اللفظ الأول، وقال ـ: ثم يكبر فيسجد، فيمكن وجهه وربما قال: جبهته ـ من الأرض، حتى تطمئن مفاصله وتسترخي، ثم يكبر فيستوي قاعداً على مقعدته ويقيم صلبه ـ فوصف الصلاة هكذا أربع ركعات حتى فرغ، ثم قال ـ: لا تتم صلاة لأحدكم حتى يفعل ذلك»[2]، رواه أهل السنن: أبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن. والروايتان: لفظ أبي داود.

وفي رواية ثالثة له: «قال: إذا قمت فتوجهت إلى القبلة فكبر، ثم اقرأ بأم القرآن، وبما شاء الله أن تقرأ. فإذا ركعت فضع راحتك على ركبتيك وامدد ظهرك. وقال: إذا سجدت فمكن لسجودك، فإذا رفعت فاقعد على فخذك اليسرى»[3]. وفي رواية أخرى: قال: «إذا أنت قمت في صلاتك فكبر الله عز وجل، ثم اقرأ ما تيسّر عليك من القرآن»، وقال فيه: «فإذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن وافترش

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٥٧)، والطبراني ٥/ ٣٨.

(٢) أخرجها أبو داود (٨٥٨)، والنسائي ٢/ ٢٢٥، والطبراني ٥/ ٣٧، والبيهقي ٢/ ٣٤٥، والبخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٣١٩.

(٣) أخرجها أبو داود (٨٥٩)، والبيهقي ٢/ ٣٧٤، والطبراني ٥/ ٤٠، وأحمد ٤/ ٣٤٠.

فخذك اليسرى ثم تشهد، ثم إذا قمت فمثل ذلك حتى تفرغ من صلاتك»[1]، وفي رواية أخرى: «قال: فتوضأ كما أمرك الله، ثم تشهد فأَتِمَّ، ثم كبر. فإن كان معك قرآن فاقرأ به، وإلا فاحمد الله عز وجل وكبِّره وهلِّله». وقال فيه: «وإن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك»[2].

فالنبي ﷺ أمر ذلك المسيء في صلاته بأن يعيد الصلاة. وأمرُ الله ورسوله إذا أطلق كان مقتضاه الوجوب، وأمره إذا قام إلى الصلاة بالطمأنينة، كما أمره بالركوع والسجود. وأمره المطلق على الإيجاب.

وأيضاً قال له: «فإنك لم تصلّ»، فنفى أن يكون عمله الأول صلاة، والعمل لا يكون منفياً إلا إذا انتفى شيء من واجباته. فأما إذا فعل كما أوجبه الله عز وجل فإنه لا يصح نفيه لانتفاء شيء من المستحبات التي ليست بواجبة.

وأما ما يقوله بعض الناس: إن هذا نفي للكمال، كقوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[3]، فيقال له: نعم هو لنفي الكمال، لكن لنفي كمال الواجبات أو لنفي كمال المستحبات؟

فأما الأول: فحق. وأما الثاني: فباطل، لا يوجد مثل ذلك في

---

(١) أخرجها أبو داود (٨٦٠)، والطبراني ٥/ ٣٩، والحاكم ١/ ٢٤٣، والبيهقي ٢/ ١٣٣.

(٢) أخرجها أبو داود (٨٦١)، والبيهقي ٢/ ٣٨٠، والترمذي (٣٠٢)، والنسائي ٢/ ٢٠، وابن خزيمة (٥٤٥)، والحاكم ١/ ٢٤٣.

(٣) أخرجه الدارقطني ١/ ٤٢٠، والحاكم ١/ ٢٤٦، والبيهقي ٣/ ٥٧، وضعفه الحافظ ابن حجر في التلخيص وقال: «ليس له إسناد ثابت وإن اشتهر بين الناس» اهـ. وانظر كلام شيخ الإسلام على هذا الحديث في ص٥٣، ٥٤.

كلام الله عز وجل، ولا في كلام رسوله قط، وليس بحق. فإن الشيء إذا كملت واجباته فكيف يصح نفيه؟؟.

وأيضاً فلو جاز لجاز نفي صلاة عامة الأولين والآخرين، لأن كمال المستحبات من أندر الأمور.

وعلى هذا: فما جاء من نفي الأعمال في الكتاب والسُّنة فإنما هو لانتفاء بعض واجباته، كقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء]، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [النور]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحشر: ١٥] الآية، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ ۚ﴾ [النور: ٦٢] الآية، ونظائر ذلك كثيرة.

ومن ذلك قوله ﷺ: «لا إيمان لمن لا أمانة له»[١]، و «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[٢]، و«لا صلاة إلا بوضوء»[٣].

---

(١) أخرجه أحمد ٣/ ١٣٥، وأبو يعلى (٢٨٦٣)، والبيهقي ٦/ ٢٨٨، وابن حبان (١٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤)، وأبو داود (٨٢٢)، وابن ماجه (٨٣٧) والنسائي ٢/ ١٣٧، والترمذي (٢٤٧) بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٢/ ٢٩٦، وفي الدعاء له (٣٨١)، والدولابي في الكنى ١/ ٣٦ من حديث أبي سبرة ولفظه هو لفظ المؤلف. أما حديث: «لا صلاة لمن لا وضوء له»، فقد جاء عن أبي هريرة وسعيد بن زيد وغيرهما. انظر: التلخيص الحبير ١/ ٧٢.

وأما قوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[1]: فهذا اللفظ قد قيل: إنه لا يحفظ عن النبي ﷺ. وذكر عبد الحق الإشبيلي: أنه رواه بإسناد كلهم ثقات، وبكل حال: فهو مأثور عن علي رضي الله عنه، ولكن نظيره في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «من سمع النداء ثم لم يجب من غير عذر فلا صلاة له»[2].

ولا ريب أن هذا يقتضي أن إجابة المؤذن المنادي والصلاة[3] في جماعة: من الواجبات، كما ثبت في الصحيح: أن ابن أم مكتوم قال: «يا رسول الله، إني رجل شاسع الدار، ولي قائد لا يلائمني. فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال: هل تسمع النداء؟ قال: نعم، قال: ما أجد لك رخصة»[4].

لكن إذا ترك هذا الواجب فهل يعاقب عليه، ويثاب على ما فعله من الصلاة، أم يقال: إن الصلاة باطلة، عليه إعادتها كأنه لم يفعلها؟.

هذا فيه نزاع بين العلماء.

وعلى هذا قوله ﷺ: «إذا فعلت هذا فقد تمَّت صلاتك، وما انتقصت من هذا فإنما انتقصت من صلاتك».

فقد بين أن الكمال الذي نفي هو هذا التمام الذي ذكره

---

(١) سبق تخريجه ص٥٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٥١)، وابن ماجه (٧٩٣)، والطبراني ١١/٤٤٦، والبيهقي ٣/٥٧، وابن حبان (٢٠٦٤)، والدارقطني ١/ ٤٢٠.

(٣) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعله للصلاة.

(٤) أخرجه أبو داود (٥٥٢)، وابن ماجه (٧٩٢)، وأحمد ٣/٤٢٣، وابن خزيمة (١٤٨٠)، والحاكم ١/٢٤٧ من حديث ابن أم مكتوم، وأخرجه مسلم (٦٥٣) عن أبي هريرة باختلاف في الألفاظ.

النبي ﷺ. فإن التارك لبعض ذلك قد انتقص من صلاته بعض ما أوجبه الله فيها. وكذلك قوله في الحديث الآخر: «فإذا فعل هذا فقد تمت صلاته».

ويؤيد هذا: أنه أمره بأن يعيد الصلاة. ولو كان المتروك مستحباً لم يأمره بالإعادة. ولهذا يؤمر مثل هذا المسيء بالإعادة، كما أمر النبي ﷺ هذا، لكن لو لم يعد وفعلها ناقصة فهل يقال: إن وجودها كعدمها، بحيث يعاقب على تركها؟ أو يقال: إنه يثاب على ما فعله، ويعاقب على ما تركه، بحيث يجبر ما تركه من الواجبات بما فعله من التطوع؟ هذا فيه نزاع. والثاني: أظهر، لما روى أبو داود وابن ماجه عن أنس بن حكيم الضَّبِّي قال: «خاف رجل من زياد - أو ابن زياد - فأتى المدينة، فلقي أبا هريرة رضي الله عنه قال: فنسبني فانتسبت له فقال: يا فتى، ألا أحدثك حديثاً؟ قال: قلت: بلى يرحمك الله - قال يونس: فأحسبه ذكره عن النبي ﷺ - قال: إن أول ما يُحاسَب الناس به يوم القيامة من أعمالهم: الصلاة. قال: يقول ربنا عز وجل لملائكته، وهو أعلم: انظروا في صلاة عبدي، أتمها أم نقصها؟ فإن كانت تامة كتبت له تامة، وإن كان انتقص منها شيئاً قال: انظروا، هل لعبدي من تطوع؟ فإن كان له تطوع قال: أتموها من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذلكم»[1].

وفي لفظ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر. فإن انتقص من فريضته شيئاً قال الرب: انظروا، هل لعبدي من تطوع؟ فكمل به ما

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٦٤)، وابن ماجه (١٤٢٥)، وأحمد ٢/ ٢٩٠، والنسائي ١/ ٢٣٣.

انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر أعماله على هذا»[1]. رواه الترمذي وقال: حديث حسن.

وروى أيضاً أبو داود وابن ماجه عن تميم الداري ﵁ عن النبي ﷺ بهذا المعنى قال: «ثم الزكاة مثل ذلك، ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك»[2].

وأيضاً فعن أبي مسعود البدري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجزىء صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود»[3]، رواه أهل السنن الأربعة. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

فهذا صريح في أنه لا تجزىء الصلاة حتى يعتدل الرجل من الركوع وينتصب من السجود. فهذا يدل على إيجاب الاعتدال في الركوع والسجود.

وهذه المسألة ـ وإن لم تكن هي مسألة الطمأنينة ـ: فهي تناسبها وتلازمها.

وذلك: أن هذا الحديث نص صريح في وجوب الاعتدال. فإذا وجب الاعتدال لإتمام الركوع والسجود، فالطمأنينة فيهما أوجب.

وذلك: أن قوله: «يقيم ظهره في الركوع والسجود»، أي عند رفعه رأسه منهما. فإن إقامة الظهر تكون من تمام الركوع والسجود،

---

(١) أخرجه الترمذي (٤١٣)، والنسائي ١/ ٢٣٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٨٦٦)، وابن ماجه (١٤٢٦)، والحاكم ١/ ٢٦٢، وأحمد ٤/ ١٠٣.

(٣) أخرجه أبو داود (٨٥٥)، والترمذي (٢٦٥) والنسائي ٢/ ١٨٣، وابن ماجه (٨٧٠)، وأحمد ٤/ ١١٩، وابن حبان (١٨٩٢)، والحميدي (٤٥٤).

لأنه إذا ركع كان الركوع من حين ينحني إلى أن يعود فيعتدل، ويكون السجود من حين الخرور من القيام أو القعود إلى حين يعود فيعتدل. فالخفض والرفع: هما طرفا الركوع والسجود وتمامهما. فلهذا قال: «يقيم صلبه في الركوع والسجود».

ويبين ذلك: [أن وجوب هذا من الاعتدالين كوجوب إتمام الركوع والسجود][1]. وهذا كقوله في الحديث المتقدم: «ثم يكبر فيسجد، فيمكن وجهه حتى تطمئن مفاصله وتسترخي، ثم يكبر فيستوي قاعداً على مقعدته ويقيم صلبه»، فأخبر أن إقامة الصلب في الرفع من السجود لا في حال الخفض.

والحديثان المتقدمان بَيَّن فيهما وجوب هذين الاعتدالين ووجوب الطمأنينة، لكن قال في الركوع والسجود والقعود: «حتى تطمئن راكعاً، وحتى تطمئن ساجداً، وحتى تطمئن جالساً». وقال في الرفع من الركوع: «حتى تعتدل قائماً، وحتى تستوي قائماً»، لأن القائم يعتدل ويستوي، وذلك مستلزم للطمأنينة.

وأما الراكع والساجد فليسا منتصبين. وذلك الجالس لا يوصف بتمام الاعتدال والاستواء. فإنه قد يكون فيه انحناء إما إلى أحد الشقين ولا سيما عند التورك، وإما إلى أمامه، لأن أعضاءه التي يجلس عليها منحنية غير مستوية ومعتدلة. مع أنه قد روى ابن ماجه أنه ﷺ قال في الرفع من الركوع: «حتى تطمئن قائماً»[2].

وعن علي بن شيبان الحنفي قال: «خرجنا حتى قدمنا على رسول الله ﷺ، فبايعناه وصلَّينا خلفه، فلمح بمؤخر عينه رجلاً لا

---

(١) في (ب): «أن وجوب هذين الاعتدالين لوجوب إتمام الركوع والسجود».

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٠٦٠)، والبيهقي ٢/ ٣٧٢، وأصله في الصحيح وتقدم.

يقيم صلاته ـ يعني صلبه في الركوع والسجود ـ فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قال: يا معشر المسلمين، لا صلاة لمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود»[1]، رواه الإمام أحمد وابن ماجه. وفي رواية للإمام أحمد: أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينظر الله إلى رجل لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده»[2].

وهذا يبين أن إقامة الصلب: هي الاعتدال في الركوع، كما بيناه. وإن كان طائفة من العلماء من أصحابنا وغيرهم فسروا ذلك بنفس الطمأنينة. واحتجوا بهذا الحديث على ذلك وحده، لا على الاعتدالين. وعلى ما ذكرناه: فإنه يدل عليهما.

وروى الإمام أحمد في المسند عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته. قالوا: يا رسول الله، كيف يسرق من صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها»، أو قال: «لا يقيم صلبه في الركوع والسجود»[3]. وهذا التردد في اللفظ ظاهره: أن المعنى المقصود من اللفظين واحد، وإنما شك في اللفظ كما في نظائر ذلك.

وأيضاً: فعن عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن نَقرة الغراب، وافتراش السبع، وأن يُوَطِّن الرجل المكان في المسجد، كما يوطن البعير»[4]، أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٨٧١)، وأحمد ٤/ ٢٣، وابن خزيمة (٥٩٣)، والبيهقي ٣/ ١٠٥، وابن حبان (١٨٩١).

(٢) أخرجه أحمد ٢/ ٥٢٥.

(٣) أخرجه أحمد ٥/ ٣١٠، وابن خزيمة (٦٦٣)، والطبراني في الكبير ٣/ ٧٣.

(٤) أخرجه أبو داود (٨٦٢)، والنسائي ٢/ ٢١٤، وابن ماجه (١٤٢٩)، وأحمد ٣/ ٤٢٨، وابن خزيمة (٦٦٢)، وابن حبان (٢٢٧٧)، وابن عدي (٢/ ٥١٥).

وإنما جمع بين الأفعال الثلاثة ـ وإن كانت مختلفة الأجناس ـ لأنه يجمعها مشابهة البهائم في الصلاة، فنهى عن مشابهة فعل الغراب، وعما يشبه فعل السبع، وعما يشبه فعل البعير، وإن كان نقر الغراب أشد من ذينك الأمرين، لما فيه من أحاديث أخر.

وفي الصحيحين عن قتادة عن أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: «اعتدلوا في الركوع والسجود، ولا يبسطن أحدكم ذراعيه انبساط الكلب»[١]، لا سيما وقد بين في حديث آخر: «أنه من صلاة المنافقين»، والله تعالى أخبر في كتابه أنه لن يقبل عمل المنافقين.

فروى مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «تلك صلاة المنافق، يمهل حتى إذا كانت الشمس بين قَرْنَيْ شيطان قام فنقر أربعاً، لا يذكر الله فيها إلا قليلاً»[٢]. فأخبر أن المنافق يضيع وقت الصلاة المفروضة، ويضيع فعلها وينقرها. فدل ذلك على ذم هذا وهذا، وإن كان كلاهما تاركاً للواجب.

وذلك حجة واضحة في أن نقر الصلاة غير جائز، وأنه من فعل من فيه نفاق، والنفاق كله حرام. وهذا الحديث حجة مستقلة بنفسها، وهو مفسر لحديث قبله. وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾ [النساء]، وهذا وعيد شديد لمن ينقر في صلاته، فلا يتم ركوعه وسجوده بالاعتدال والطمأنينة.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢٢)، ومسلم (٤٣٩)، وأبو داود (٨٩٧)، والترمذي (٢٧٦)، وابن ماجه (٨٩٢).

(٢) أخرجه مسلم (٦٢١)، وأبو داود (٤١٣)، والترمذي (١٦٠)، والنسائي ١/ ٢٥٤، ومالك (٣٣)، وأحمد ٣/ ١٠٢، والدارقطني ١/ ٢٥٤، والبيهقي ١/ ٤٤٣.

والمثل الذي ضربه النبي ﷺ من أحسن الأمثال. فإن الصلاة قوتُ القلوب، كما أن الغذاء قوت الجسد. فإذا كان الجسد لا يتغذى باليسير من الأكل، فالقلب لا يقتات بالنقر في الصلاة، بل لا بد من صلاة تامة تقيت القلوب.

وأما ما يرويه طوائف من العامة: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه «رأى رجلاً ينقر في صلاته فنهاه عن ذلك، فقال: لو نقر الخَطَّابُ من هذه نَقْرة لم يدخل النار، فسكت عنه عمر»، فهذا لا أصل له، ولم يذكره أحد من أهل العلم فيما بلغني، لا في الصحيح ولا في الضعيف، والكذب ظاهر عليه، فإن المنافقين قد نقروا أكثر من ذلك وهم في الدرك الأسفل من النار.

وأيضاً: فعن أبي عبد الله الأشعري الشامي قال: «صلَّى رسول الله ﷺ بأصحابه، ثم جلس في طائفة منهم. فدخل رجل، فقام يصلي، فجعل يركع وينقر في سجوده، ورسول الله ﷺ ينظر إليه. فقال: ترون هذا؟ لو مات مات على غير ملة محمد، ينقر صلاته كما ينقر الغراب الرِّمَّة. إنما مثل الذي يصلي ولا يتم ركوعه وينقر في سجوده كالجائع لا يأكل إلا تمرة أو تمرتين، لا تغنيان عنه شيئاً، فأسبغوا الوضوء. ويل للأعقاب من النار، وأتموا الركوع والسجود».

قال أبو صالح: فقلت لأبي عبد الله الأشعري: من حدثك بهذا الحديث؟ قال: أمراء الأجناد: خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وشرحبيل بن حَسَنة ويزيد بن أبي سفيان. كل هؤلاء يقولون: سمعت رسول الله ﷺ. رواه أبو بكر بن خزيمة في صحيحه بكماله. وروى ابن ماجه بعضه[1].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٥٥) مختصراً، وابن خزيمة (٦٦٥)، والطبراني ٤/ ١١٥، وأبو يعلى (٧١٨٤)، والبيهقي ٢/ ٨٩.

وأيضاً: ففي صحيح البخاري [عن أبي وائل عن زيد بن وهب][1]: «أن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه رأى رجلاً لا يتم ركوعه ولا سجوده، فلما قضى صلاته دعاه، وقال له حذيفة: ما صليتَ، ولو متّ متّ على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمداً ﷺ». ولفظ أبي وائل: «ما صليت ـ وأحسبه قال: لو مت متَّ على غير سنة محمد ﷺ»[2].

وهذا الذي لم يتم صلاته إنما ترك الطمأنينة، أو ترك الاعتدال، أو ترك [كليهما][3]. فإنه لا بد أن يكون قد ترك بعض ذلك، إذ نقر الغراب والفصل بين السجدتين بحد السيف، والهبوط من الركوع إلى السجود، [لا يمكن][4] أن ينقص منه مع الإتيان بما قد يقال: إنه ركوع أو سجود. وهذا الرجل كان يأتي بما قد يقال له ركوع وسجود، لكنه لم يتمه. ومع هذا قال له حذيفة «ما صليت» فنفى عنه الصلاة، ثم قال: «لو متّ متّ على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمداً ﷺ» و«على غير السنة»، وكلاهما المراد به هنا: الدين والشريعة، ليس المراد به فعل المستحبات. فإن هذا لا يوجب هذا الذم والتهديد. فلا يكاد أحد يموت على كل ما فعله النبي ﷺ من المستحبات. ولأن لفظ: «الفطرة، والسنة» في كلامهم هو: الدين والشريعة. وإن كان بعض الناس اصطلحوا على أن لفظ «السنة» يراد

---

(١) هكذا في الأصول وصوابه [عن أبي وائل وزيد بن وهب] كما في صحيح البخاري (٣٨٩) (٧٩١)، نبّه إليه في المطبوعة المخرجة.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٩) (٧٩١)، والنسائي ٣/ ٥٨، والبيهقي ٢/ ٣٨٦، ١١٨، وأحمد ٥/ ٣٨٤، ٣٩٦.

(٣) في المطبوعة والمخطوطات [كلاهما]، وصحّحها شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: [كليهما].

(٤) في (أ) و(ب): «ولا يمكن».

به ما ليس بفرض، إذ قد يراد بها ذلك كما في قوله ﷺ: «إن الله فرض عليكم صيام رمضان، وسننت لكم قيامه»[1]، فهي تتناول ما سنَّه من الواجبات أعظم مما سنَّه من التطوعات. كما في الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إن الله شرع لنبيكم[2] ﷺ سنن الهدى. وإن هذه الصلوات في جماعة من سنن الهدى، وإنكم لو صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم. ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق»[3]، ومنه قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ»[4].

ولأن الله سبحانه وتعالى أمر في كتابه بإقامة الصلاة، وذم المصلين الساهين عنها، المضيعين لها، فقال تعالى في غير موضع: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وإقامتها تتضمن إتمامها بحسب الإمكان، كما سيأتي في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أقيموا الركوع والسجود، فإني أراكم من بعد ظهري»، وفي رواية: «أتموا الركوع والسجود»[5]، وسيأتي تقرير دلالة ذلك.

والدليل على ذلك من القرآن: أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]، فأباح الله القصر من عددها، والقصر من

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٣٢٨)، والنسائي ٤/١٥٨، وأحمد ١/١٩١، وابن خزيمة (٢٢٠١)، وأبو يعلى (٨٦٣).

(٢) قال محمد الفقي: بهامش الأصل: نسخة «النبيه».

(٣) أخرجه مسلم (٦٥٤)، وأبو داود (٥٥٠)، والنسائي ٢/١٠٨.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد ٤/ ١٢٦، وابن حبان (٥).

(٥) انظر تخريجه فيما يأتي ص٦٧، ٦٨.

صفتها. ولهذا علقه بشرطين: السفر والخوف. فالسفر: يبيح قصر العدد فقط كما قال النبي ﷺ: «إن الله وضع عن المسافر الصوم وشَطْر الصلاة»[1]. ولهذا كانت سنة رسول الله ﷺ المتواترة عنه، التي اتفقت الأمة على نقلها عنه «أنه كان يصلي الرباعية في السفر ركعتين» ولم يصلها في السفر أربعاً قط، ولا أبو بكر ولا عمر رضي الله عنهما، لا في الحج ولا في العمرة، ولا في الجهاد.

والخوف يبيح قصر صفتها كما قال الله في تمام الكلام: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] فذكر صلاة الخوف، وهي صلاة ذات الرقاع، إذ كان العدوّ في جهة القبلة. وكان فيها: «أنهم كانوا يصلون خلفه، فإذا قام إلى الثانية فارقوه وأتموا لأنفسهم الركعة الثانية، ثم ذهبوا إلى مصاف أصحابهم»[2] كما قال: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ﴾ فجعل السجود لهم خاصة. فعلم أنهم يفعلونه منفردين، ثم قال: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾، فعلم أنهم يفعلونه [معه مأمومين][3].

وفي هذه الصلاة تفريق المأمومين، ومفارقة الأولين للإمام، وقيام الآخرين قبل سلام الإمام، ويتمون لأنفسهم ركعة. ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٣]، فأمرهم بعد الأمن بإقامة

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٠٨)، والترمذي (٧١٥)، والنسائي ٤/ ١٩٠، وابن ماجه (١٦٦٧)، وابن خزيمة (٢٠٤٢)، والطبراني ١/ ٢٦٢، وأحمد ٤/ ٣٤٧.

(٢) أخرجه البخاري (٤١٢٩)، ومسلم (٨٤٢).

(٣) ليست في المطبوعة وهي في (د).

الصلاة. وذلك يتضمن الإتمام وترك القصر منها الذي أباحه الخوف والسفر. فعلم أن الأمر بالإقامة يتضمن الأمر بإتمامها بحسب الإمكان.

وأما قوله في صلاة الخوف: ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، فتلك إقامة وإتمام في حال الخوف، كما أن الركعتين في السفر إقامة وإتمام. كما ثبت في الصحيح عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، تمام غير قصر، على لسان نبيكم ﷺ»[1]. وهذا يبين ما رواه مسلم وأهل السنن عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب ﷺ: «إقصار الناس الصلاة اليوم، وإنما قال الله عز وجل: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ وقد ذهب ذلك اليومَ؟ فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته»[2]، فإن المتعجب ظن أن القصر مطلقاً مشروط بعدم الأمن، فبينت السنة أن القصر نوعان كل نوع له شرط.

وثبتت السنة أن الصلاة مشروعة في السفر تامة، لأنه بذلك أمر الناس، ليست مقصورة في الأجر والثواب، وإن كانت مقصورة في الصفة والعمل، إذ المصلي يؤمر بالإطالة تارة، ويؤمر بالاقتصار تارة.

وأيضاً: فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٠٦٣)، والنسائي ٣/ ١١١، والبيهقي ٣/ ١٩٩، وأحمد ١/ ٣٧، وأبو يعلى (٢٤١)، وقول شيخ الإسلام رحمه الله: «كما ثبت في الصحيح» وهم منه، فليس الحديث في الصحيح، وانظر: تحفة الأشراف ٨/ ٨٤، ١٠١.

(٢) أخرجه مسلم (٦٨٦)، وأبو داود (١١٩٩)، والترمذي (٣٠٣٤)، والنسائي ٣/ ١٦، وابن ماجه (١٠٦٥)، وأحمد ١/ ٢٥، وابن خزيمة (٩٤٥)، وابن حبان (٢٧٣٩)، والبيهقي ٣/ ١٣٤.

﴿ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]. والموقوت: قد فسَّره السلف بالمفروض وفسَّروه بما له وقت. والمفروض: هو المقدر المحدد. فإن التوقيت والتقدير والتحديد والفرض: ألفاظ متقاربة، وذلك يوجب أن الصلاة مقدرة محددة مفروضة موقوتة، وذلك في زمانها وأفعالها. وكما أن زمانها محدود، فأفعالها أولى أن تكون محدودة موقوتة. وهو يتناول تقدير عددها: بأن جعله خمساً، وجعل بعضها أربعاً في الحضر واثنتين في السفر، وبعضها ثلاثاً، وبعضها اثنتين في الحضر والسفر وتقدير عملها أيضاً. ولهذا يجوز عند العذر الجمع المتضمن لنوع من التقديم والتأخير في الزمان، كما يجوز أيضاً القصر من عددها ومن صفتها، بحسب ما جاءت به الشريعة. وذلك أيضاً مقدر عند العذر، كما هو مقدر عند غير العذر. ولهذا فليس للجامع بين الصلاتين أن يؤخر صلاة النهار إلى الليل، أو صلاة الليل إلى النهار، وصلاتي[(١)] النهار: الظهر والعصر، وصلاتي[(١)] الليل: المغرب والعشاء. وكذلك أصحاب الأعذار الذين ينقصون من عددها وصفتها، وهو موقوت محدود، ولا بد أن تكون الأفعال محدودة الابتداء والانتهاء، فالقيام محدود بالانتصاب، بحيث لو خرج عن حدّ المنتصب إلى حدّ المنحني الراكع باختياره: لم يكن قد أتى بحد القيام.

ومن المعلوم: أن ذكر القيام ـ الذي هو القراءة ـ أفضل من ذكر الركوع والسجود، ولكن نفس عمل الركوع والسجود أفضل من عمل القيام، ولهذا كان عبادة بنفسه. ولم يصح في شرعنا إلا لله بوجه من الوجوه، وغير ذلك من الأدلة المذكورة في غير هذا الموضع.

وإذا كان كذلك فمن المعلوم: أن هذه الأفعال مقدرة محدودة

(١) وضع عندهما شيخنا محمد العثيمين رحمه الله علامة وكتب في الحاشية: صلاتا.

بقدر التمكن منها. فالساجد: عليه أن يصل إلى الأرض. وهو غاية التمكن، ليس له غاية دون ذلك إلا لعذر، وهو من حين انحنائه أخذ في السجود، سواء سجد من قيام أو من قعود. فينبغي أن يكون ابتداء السجود مقدراً بذلك، بحيث يسجد من قيام أو قعود، لا يكون سجوده من انحناء. فإن ذلك يمنع كونه مقدراً محدوداً بحسب الإمكان. ومتى وجب ذلك وجب الاعتدال في الركوع وبين السجدتين.

وأيضاً: ففي ذلك إتمام الركوع والسجود.

وأيضاً: فأفعال الصلاة إذا كانت مقدرة وجب أن يكون لها قدر، وذلك هو الطمأنينة. فإن من نقر نقر الغراب لم يكن لفعله قدر أصلاً. فإن قدر الشيء ومقداره فيه زيادة على أصل وجوده. ولهذا يقال للشيء الدائم: ليس له قدر، فإن القدر لا يكون لأدنى حركة، بل لحركة ذات امتداد.

وأيضاً: فإن الله عز وجل أمرنا بإقامتها، والإقامة: أن تجعل قائمة، والشيء القائم: هو المستقيم المعتدل، فلا بد أن تكون أفعال الصلاة مستقرة معتدلة. وذلك إنما يكون بثبوت أبعاضها واستقرارها، وهذا يتضمن الطمأنينة. فإن من نقر نقْر الغراب لم يقم السجود، ولا يتم سجوده إذا لم يثبت ولم يستقر، وكذلك الراكع.

يبين ذلك: ما جاء في الصحيحين عن قتادة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سووا صفوفكم، فإن تسوية الصف من تمام الصلاة»[1]، وأخرجاه من حديث عبد العزيز بن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٣)، ومسلم (٤٣٣)، وأبو داود (٦٦٨)، وابن ماجه (٩٩٣)، وأحمد ٣/ ١٧٧، وأبو يعلى (٢٩٩٧).

صهيب عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أتموا الصفوف فإني أراكم من خلف ظهري»، وفي لفظ: «أقيموا الصفوف»[1]، وروى البخاري من حديث حميد عن أنس، قال: «أقيمت الصلاة، فأقبل علينا رسول الله ﷺ، فقال: أقيموا صفوفكم وتراصوا، فإني أراكم من وراء ظهري. وكان أحدنا يلصق منكبه بمنكب صاحبه، وبدنه ببدنه»[2].

فإذا كان تقويم الصف وتعديله من تمامها وإقامتها، بحيث لو خرجوا عن الاستواء والاعتدال بالكلية حتى يكون رأس هذا عند النصف الأسفل من هذا لم يكونوا مصطفِّين، ولكانوا يؤمرون بالإعادة، وهم بذلك أولى من الذي صلى خلف الصف وحده، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الصلاة، فكيف بتقويم أفعالها وتعديلها، بحيث لا يقيم صلبه في الركوع والسجود.

ويدل على ذلك ـ وهو دليل مستقل في المسألة ـ ما أخرجاه في الصحيحين عن شعبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «أقيموا الركوع والسجود، فوالله إني لأراكم من بعدي ـ وفي رواية: من بعد ظهري ـ إذا ركعتم وسجدتم»[3]، وفي رواية للبخاري عن همام عن قتادة عن أنس رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: «أتموا الركوع والسجود، فوالذي نفسي بيده إني لأراكم من بعد ظهري إذا ما ركعتم وإذا ما سجدتم»[4]. ورواه مسلم من حديث هشام الدستوائي وابن

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٨)، ومسلم (٤٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧١٩)، وأحمد ٣/ ١٨٢، وأبو يعلى (٣٧٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٢)، ومسلم (٤٢٥) من حديث شعبة عن قتادة عن أنس، وأحمد ٣/ ١١٥.

(٤) أخرجه البخاري (٦٦٤٤).

أبي عروبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ قال: «أتموا الركوع والسجود ـ ولفظ ابن أبي عروبة: أقيموا الركوع والسجود، فإني أراكم ـ وذكره»[1].

فهذا يبين أن إقامة الركوع والسجود توجب إتمامهما، كما في اللفظ الآخر.

وأيضاً: [فأمره][2] لهم بإقامة الركوع والسجود يتضمن السكون فيهما، إذ من المعلوم أنهم كانوا يأتون بالانحناء في الجملة، بل الأمر بالإقامة يقتضي أيضاً الاعتدال فيهما، وإتمام طرفيهما، وفي هذا رد على من زعم أنه لا يجب الرفع فيهما، وذلك أن هذا أمر للمأمومين خلفه. ومن المعلوم أنه لم يكن يمكنهم الانصراف قبله.

وأيضاً: فقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة] أمر بالقنوت في القيام لله، والقنوت: دوام الطاعة لله عز وجل، سواء كان في حال الانتصاب، أو في حال السجود، كما قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩]، وقال تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤]، وقال ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٣١]، وقال: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الروم].

فإذا كان ذلك كذلك فقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ إما أن يكون أمراً بإقامة الصلاة مطلقاً، كما في قوله: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾

---

(١) أخرجه مسلم (٤٢٥) عن هشام، وسعيد ابن أبي عروبة عن قتادة عن أنس وأحمد ٣/ ١٧٠، والبيهقي ٢/ ١١٧.

(٢) في المطبوعة: [فأمر] بدون هاء، والتصحيح من (أ) و(ب) و(ج).

[النساء: ١٣٥] فيعم أفعالها، ويقتضي الدوام في أفعالها، وإما أن يكون المراد به: القيام المخالف للقعود، فهذا يعم ما قبل الركوع وما بعده، ويقتضي الطول، وهو القنوت المتضمن للدعاء، كقنوت النوازل، وقنوت الفجر عند من يستحب المداومة عليه.

وإذا ثبت وجوب هذا ثبت وجوب الطمأنينة في سائر الأفعال بطريق الأولى.

ويقوي الوجه الأول: حديث زيد بن أرقم الذي في الصحيحين عنه قال: «كان أحدنا يكلم الرجل إلى جنبه في الصلاة، فنزلت ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾، قال: فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام»[(١)]، حيث أخبر أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة. ومعلوم أن السكوت عن خطاب الآدميين واجب في جميع الصلاة فاقتضى ذلك الأمر بالقنوت في جميع [الصلاة][(٢)]، ودل الأمر بالقنوت على السكوت عن مخاطبة الناس، لأن القنوت هو دوام الطاعة، فالمشتغل بمخاطبة العباد تارك للاشتغال بالصلاة التي هي عبادة الله وطاعته، فلا يكون مداوماً على طاعته، ولهذا قال النبي ﷺ لما سُلِّم عليه ولم يرد، بعد أن كان يرد: «إن في الصلاة لشغلًا»[(٣)]، فأخبر أن في الصلاة ما يشغل المصلي عن مخاطبة الناس، وهذا هو القنوت فيها، وهو دوام الطاعة. ولهذا جاز عند جمهور العلماء تنبيه الناسي لما هو مشروع فيها من القراءة والتسبيح، لأن ذلك لا يشغله عنها، ولا ينافي القنوت فيها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٠٠)، ومسلم (٥٣٩)، وأبو داود (٩٤٩)، والترمذي (٤٠٥)، والنسائي ٣/١٨، وأحمد ٤/٣٦٨، وابن حبان (٢٢٤٥)، والبيهقي ٢/٢٤٨.

(٢) في (أ): «الصلوات».

(٣) أخرجه البخاري (١١٩٩)، ومسلم (٥٣٨)، وأبو داود (٩٢٣).

وأيضاً فإنه سبحانه قال: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾﴾ [السجدة]، فأخبر أنه لا يكون مؤمناً إلا من سجد إذا ذُكِّر بالآيات وسبح بحمد ربه.

ومعلوم أن قراءة القرآن في الصلاة هي تذكير بالآيات، ولذلك وجب السجود مع ذلك. وقد أوجب خرورهم سجداً، وأوجب تسبيحهم بحمد ربهم، وذلك يقتضي وجوب التسبيح في السجود، وهذا يقتضي وجوب الطمأنينة. ولهذا قال طائفة من العلماء، من أصحاب أحمد وغيرهم: إن مقدار الطمأنينة الواجبة مقدار التسبيح الواجب عندهم[1].

والثاني: أن الخرور هو السقوط والوقوع، وهذا إنما يقال فيما يثبت ويسكن لا فيما لا يوجد منه سكون على الأرض، ولهذا قال الله: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، والوجوب في الأصل: هو الثبوت والاستقرار.

وأيضاً: فعن عقبة بن عامر ﷺ قال: «لما نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ [الواقعة]، قال رسول الله ﷺ: اجعلوها في ركوعكم، ولما نزلت: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى]، قال: اجعلوها في سجودكم»[2]، رواه أبو داود، وابن ماجه.

فأمر النبي ﷺ بجعل هذين التسبيحين في الركوع والسجود، وأمره على الوجوب. وذلك يقتضي وجوب ركوع وسجود تبعاً لهذا التسبيح، وذلك هو الطمأنينة.

---

(١) بعد كلمة «عندهم» يوجد في (أ) و(ب) كلمة: «تسبيحة».

(٢) أخرجه أبو داود (٨٦٩)، وابن ماجه (٨٨٧)، وأحمد ٤/ ١٥٥، وأبو يعلى (١٧٣٨)، وابن حبان (١٨٩٨) وابن خزيمة (٦٠٠).

ثم إن من الفقهاء من قد يقول: التسبيح ليس بواجب وهذا القول يخالف ظاهر الكتاب والسنة. فإن ظاهرهما يدل على وجوب الفعل والقول جميعاً، فإذا دل دليل على عدم وجوب القول: لم يمنع وجوب الفعل.

وأما من يقول بوجوب التسبيح: فيستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ [ق: ٣٩]. وهذا أمر بالصلاة كلها، كما ثبت في الصحيحين عن جرير بن عبد الله البَجلي رضي الله عنه قال: «كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضارُّون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا. ثم قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾»(١).

وإذا كان الله عزَّ وجل قد سمى الصلاة تسبيحاً فقد دل ذلك على وجوب التسبيح، كما أنه لما سماها قياماً في قوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢﴾ [المزمل]، دل على وجوب القيام. وكذلك لما سماها قرآناً في قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، دل على وجوب القرآن فيها، ولما سماها ركوعاً وسجوداً في مواضع دل على وجوب الركوع والسجود فيها.

وذلك: أن تسميتها بهذه الأفعال دليل على أن هذه الأفعال لازمة لها. فإذا وجدت الصلاة وجدت هذه الأفعال، فتكون من الأبعاض اللازمة. كما أنهم يسمون الإنسان بأبعاضه اللازمة له.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣)، وأبو داود (٤٧٢٩)، والترمذي (٢٥٥١)، وابن ماجه (١٧٧).

فيسمونه رقبة ورأساً ووجهاً، ونحو ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المجادلة: ٣]. ولو جاز وجود الصلاة بدون التسبيح لكان الأمر بالتسبيح لا يصلح أن يكون أمراً بالصلاة، فإن اللفظ حينئذٍ لا يكون دالاً على معناه، ولا على ما يستلزم معناه.

وأيضاً: فإن الله عز وجل ذم عموم الإنسان واستثنى إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون، [كما](١) قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا ٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ٢١ إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ٢٢ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ٢٣﴾ [المعارج]، والسلف من الصحابة ومن بعدهم قد فسروا الدائم على الصلاة بالمحافظ على أوقاتها، وبالدائم على أفعالها بالإقبال عليها. والآية تعم هذا وهذا، فإنه قال: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾، والدائم على الفعل هو المديم له، الذي يفعله دائماً. فإذا كان هذا فيما يفعل في الأوقات المتفرقة: هو أن يفعله كل يوم، بحيث لا يفعله تارة ويتركه أخرى، وسمى ذلك دواماً عليه، [فالدوام](٢) على الفعل الواحد المتصل أولى أن يكون دواماً، وأن تتناول الآية ذلك. وذلك يدل على وجوب إدامة أفعالها، لأن الله عز وجل ذم عموم الإنسان واستثنى المداوم على هذه الصفة. فتارك إدامة أفعالها يكون مذموماً من الشارع، والشارع لا يذم إلا على ترك واجب، أو فعل محرم.

وأيضاً: فإنه سبحانه وتعالى قال: ﴿إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ٢٢ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ٢٣﴾، فدل ذلك على أن المصلي قد يكون دائماً على صلاته، وقد لا يكون دائماً عليها، وأن المصلي الذي ليس بدائم مذموم. وهذا يوجب ذم من لا يديم أفعالها المتصلة والمنفصلة. وإذا

---

(١) ليست في المطبوعة، وهي في (ب). (٢) في (أ) و(ب): «فالمداوم».

وجب دوام أفعالها فذلك هو نفس الطمأنينة. فإنه يدل على وجوب إدامة الركوع والسجود وغيرهما، ولو كان المجزىء أقل مما ذكر من الخفض ـ وهو نقر الغراب ـ لم يكن ذلك دواماً، ولم يجب الدوام على الركوع والسجود وهما أصل أفعال الصلاة.

فعلم أنه كما تجب الصلاة يجب الدوام عليها، المتضمن للطمأنينة والسكينة في أفعالها.

وأيضاً: فقد قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة].

وهذا يقتضي ذم غير الخاشعين، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٣].

فقد دل كتاب الله عز وجل على من كَبُر عليه ما يحبه الله، [فأنه][1] مذموم بذلك في الدين، مسخوط منه ذلك، والذم أو السخط لا يكون إلا لترك واجب، أو فعل محرم، وإذا كان غير الخاشعين مذمومين، دل ذلك على وجوب الخشوع[2].

فمن المعلوم أن الخشوع المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ﴾ لا بد أن يتضمن الخشوع في الصلاة. فإنه لو كان المراد الخشوع خارج الصلاة لفسد المعنى، إذ لو قيل: إن الصلاة لكبيرة إلا على من خشع خارجها ولم يخشع فيها، كان

---

(١) في المطبوعة: «وأنه»، والمثبت من (ب).

(٢) في (أ) فراغ يقدم كلمة بعد كلمة «الخشوع»، وفي (ب): «وإنه واجب».

يقتضي أنها لا تكبر على من لم يخشع فيها، وتكبر على من خشع فيها. وقد انتفى مدلول الآية. فثبت أن الخشوع واجب في الصلاة.

ويدل على وجوب الخشوع فيها أيضاً قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ۝٤ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝٧ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝٨ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝١٠ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝١١﴾ [المؤمنون].

أخبر سبحانه وتعالى أن هؤلاء هم الذين يرثون فردوس الجنة، وذلك يقتضي أنه لا يرثها غيرهم. وقد دل هذا على وجوب هذه الخصال، إذ لو كان فيها ما هو مستحب لكانت جنة الفردوس تورث بدونها، لأن الجنة تنال بفعل الواجبات، دون المستحبات. ولهذا لم يذكر في هذه الخصال إلا ما هو واجب. وإذا كان الخشوع في الصلاة واجباً، فالخشوع يتضمن السكينة والتواضع جميعاً.

ومنه حديث عمر رضي الله عنه: حيث رأى رجلاً يعبث في صلاته فقال: «لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه»، أي لسكنت وخضعت. وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [فصلت: ٣٩]، فأخبر أنها بعد الخشوع تهتز، والاهتزاز حركة، وتربو، والربو: الارتفاع.

فعلم أن الخشوع فيه سكون وانخفاض. ولهذا كان النبي ﷺ يقول في حال ركوعه: «اللهم لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت،

خشع لك سمعي وبصري ومخي [وعظمي][(١)] وعصبي»[(٢)]، رواه مسلم في صحيحه. فوصف نفسه بالخشوع في حال الركوع، لأن الراكع ساكن متواضع. وبذلك فسر [السلف][(٣)] الآية، ففي التفسير المشهور الذي يقال له تفسير الوالبي عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ وقد رواه المصنفون في التفسير، كأبي بكر بن المنذر، ومحمد بن جرير الطبري، وغيرهما من حديث أبي صالح عبد الله بن صالح عن معاوية بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ـ قوله تعالى: ﴿فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ يقول: «خائفون ساكنون»، ورووا في التفاسير المسندة ـ كتفسير ابن المنذر وغيره من حديث سفيان الثوري عن منصور عن مجاهد: «خاشعون»، قال: «السكون فيها»، قال: وكذلك قال الزهري: ومن حديث هشام عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال: الخشوع في القلب، وقال: ساكنون. قال الضحاك: الخشوع الرهبة لله. وروي عن الحسن: خائفون، وروى ابن المنذر من حديث أبي عبد الرحمن المقبري: حدثنا المسعودي حدثنا أبو سنان أنه قال في هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ قال: الخشوع في القلب، وأن يلين كنفه للمرء المسلم، وأن لا [تلتفت][(٤)] في صلاتك. وفي تفسير ابن المنذر أيضاً ما في تفسير إسحاق بن راهويه عن روح، حدثنا سعيد عن قتادة: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾

---

(١) في المطبوعة: «وعقلي»، والمثبت من (أ) و(ب) وهو الموافق لما في مسلم (٧٧١).

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١)، وأبو داود (٧٦٠)، والترمذي (٣٤٢١)، والنسائي ٢/ ١٩٢.

(٣) في المطبوعة: «فسرت»، والمثبت من (ب).

(٤) في المطبوعة: «تلفت»، والمثبت من (ج).

قال: الخشوع في القلب والخوف وغض البصر في الصلاة. وعن أبي عبيدة معمر بن المثنى في كتابه «مختار القرآن»: ﴿فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾، أي لا تطمح أبصارهم ولا يلتفتون.

وقد روى الإمام أحمد في كتاب الناسخ والمنسوخ من حديث ابن سيرين، ورواه إسحاق بن راهويه في التفسير، وابن المنذر أيضاً في التفسير الذي له، رواه من حديث الثوري، حدثني خالد عن ابن سيرين، قال: «كان النبي ﷺ يرفع بصره إلى السماء فأمر بالخشوع، فرمى ببصره نحو مسجده»[1]، أي محل سجوده. قال سفيان: وحدثني غيره عن ابن سيرين «أن هذه الآية: نزلت في ذلك: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢﴾، قال: هو سكون المرء في صلاته». قال معمر: وقال الحسن: «خائفون»، وقال قتادة: «الخشوع في القلب» ومنه خشوع البصر وخفضه وسكونه [عند][2] تقليبه في الجهات، كقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ ۝٦ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧ مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ۝٨﴾ [القمر]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ۝٤٣ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَٰلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ۝٤٤﴾ [المعارج].

وفي القراءة الأخرى [في الآية الأولى][3]، ([خاشعاً][4] أبصارهم) وفي هاتين الآيتين وصف أجسادهم بالحركة السريعة، حيث لم يصف بالخشوع إلا أبصارهم، بخلاف آية الصلاة، فإنه وصف

---

(١) أخرجه البيهقي ٢/ ٢٨٣، موصولاً ومرسلاً ورجح المرسل وأخرجه الحاكم ٢/ ٣٩٣ موصولاً، ولفظه يختلف عن لفظ المؤلف.

(٢) في (ج): ضد.

(٣) ليست في المطبوعة وهي في (هـ).

(٤) في المطبوعة: «خشعاً» والمثبت من (هـ).

بالخشوع جملة المصلين بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾.

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٤٢ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ۝٤٣﴾ [القلم].

ومن ذلك: خشوع الأصوات، كقوله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [طه: ١٠٨]، وهو انخفاضها وسكونها. وقال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٤، ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۝٥﴾ [الغاشية] وهذا يكون يوم القيامة. وهذا هو الصواب من القولين بلا ريب، كما قال في القسم الآخر: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠﴾ [الغاشية] وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ۝٧٢ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ۝٧٣﴾ [الأنبياء].

وإذا كان الخشوع في الصلاة واجباً، وهو متضمن للسكون والخشوع، فمن نقر نقر الغراب لم يخشع في سجوده. وكذلك من لم يرفع رأسه من الركوع ويستقر قبل أن ينخفض لم يسكن، لأن السكون هو الطمأنينة بعينها. فمن لم يطمئن [لم يسكن][1]، ومن لم يسكن لم يخشع في ركوعه ولا في سجوده، ومن لم يخشع كان آثماً عاصياً وهو الذي بيناه.

---

(١) ليست في المطبوعة، وهي في (ب) و(ج) و(د).

ويدل على وجوب الخشوع في الصلاة: أن النبي ﷺ توعد تاركيه كالذي يرفع بصره إلى السماء، فإنه حركته ورفعه، وهو ضد حال الخاشع. فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم في صلاتهم؟ فاشتد قوله في ذلك، فقال: لينتَهُنَّ عن ذلك أو لتُخْطَفَنَّ أبصارهم»[1]. وعن جابر بن سَمُرة قال: «دخل رسول الله ﷺ المسجد، وفيه ناس يصلون رافعي أبصارهم إلى السماء، فقال: لينتهين رجال يشخصون أبصارهم إلى السماء، أو لا ترجع إليهم أبصارهم»[2]. الأول: في البخاري، والثاني: في مسلم، وكلاهما في سنن أبي داود والنسائي وابن ماجه.

وقال محمد بن سيرين: «كان رسول الله ﷺ يرفع بصره في الصلاة، فلما نزلت هذه الآية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ لم يكن يجاوز بصره موضع سجوده»، رواه الإمام أحمد في كتاب الناسخ والمنسوخ.

فلما كان رفعُ البصر إلى السماء ينافي الخشوع حرمه النبي ﷺ وَتَوعَّدَ عليه.

وأما الالتفات لغير حاجة: فهو ينقص الخشوع ولا ينافيه. فلهذا كان ينقص الصلاة، كما روى البخاري وأبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن التفات الرجل في الصلاة؟ فقال: هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٠)، وأبو داود (٩١٣)، والنسائي ٣/٧، وابن ماجه (١٠٤٤).

(٢) أخرجه مسلم (٤٢٨)، وأبو داود (٩١٢)، وابن ماجه (١٠٤٥).

(٣) أخرجه البخاري (٧٥١)، وأبو داود (٩١٠)، والنسائي ٣/٨، والترمذي (٥٩٠).

وروى أبو داود والنسائي عن أبي الأحوص، عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الله مقبلاً على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت، فإذا التفت انصرف عنه»[1]. وأما لحاجة فلا بأس به، كما روى أبو داود عن سهل بن الحَنْظليَّة قال: «ثُوِّبَ بالصلاة - يعني صلاة الصبح - فجعل رسول الله ﷺ يصلي، وهو يلتفت إلى الشعب»[2]، قال أبو داود: «وكان أرسل فارساً إلى الشِّعْب من الليل يحرس».

وهذا كحمله أمامة بنت أبي العاص بن الربيع من زينب بنت رسول الله، وفتحه الباب لعائشة، ونزوله من المنبر لما صلى بهم يعلمهم، وتأخره في صلاة الكسوف، وإمساكه الشيطان وخنقه لما أراد أن يقطع صلاته، وأمره بقتل الحية والعقرب في الصلاة، وأمره برد المارّ بين يدي المصلي ومقاتلته، وأمره النساء بالتصفيق، وإشارته في الصلاة، وغير ذلك من الأفعال التي تفعل لحاجة، ولو كانت لغير حاجة كانت من العبث المنافي للخشوع المنهي عنه في الصلاة.

ويدل على ذلك أيضاً: ما رواه تميم الطائي عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «دخل علينا رسول الله ﷺ، والناس رافعوا أيديهم - قال الراوي - وهو زهير بن معاوية - وأراه قال في الصلاة - فقال: ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شُمْسٍ، اسكنوا في الصلاة»[3]، رواه مسلم وأبو داود والنسائي، ورووا أيضاً عن عبيد الله بن القبطية عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «كنا إذا صلينا

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٠٩)، والنسائي ٣/٨، والحاكم ١/٢٣٦، والبيهقي ٢/٢٨٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٩١٦)، والطبراني ٦/٩٦، والبيهقي ٢/٣٤٨.

(٣) أخرجه مسلم (٤٣٠)، وأبو داود (١٠٠٠)، والنسائي ٣/٤.

خلف رسول الله ﷺ، فسلم أحدنا، أشار بيده من عن يمينه ومن عن يساره، فلما صلى قال: ما بال أحدكم يُومىء بيده، كأنها أذناب خيل شُمس؟ إنما يكفي أحدكم - أو ألا يكفي أحدَكم - أن يقول: هكذا - وأشار بإصبعه - يسلم على أخيه من عن يمينه ومن عن شماله»[١]، وفي رواية قال: «[أما][٢] يكفي أحدكم، أو أحدهم، أن يضع يده على فخذه، ثم يسلم على أخيه من عن يمينه، ومن عن شماله»[٣].

ولفظ مسلم: «صلينا مع رسول الله ﷺ، وكنا إذا سلمنا قلنا بأيدينا: السلام عليكم، فنظر إلينا رسول الله ﷺ فقال: ما شأنكم تشيرون بأيديكم، كأنها أذناب خيل شمس؟ إذا سلم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يومىء بيده»[٤].

فقد أمر رسول الله ﷺ بالسكون في الصلاة، وهذا يقتضي السكون فيها كلها. والسكون لا يكون إلا بالطمأنينة، فمن لم يطمئن لم يسكن فيها، وأمره بالسكون فيها موافق لما أمر الله تعالى به من الخشوع فيها، وأحق الناس باتباع هذا: هم أهل الحديث.

ومن ظن أن نهيه عن رفع الأيدي هو النهي عن رفعها إلى منكبه حين الركوع وحين الرفع منه، وحمله على ذلك فقد غلط. فإن الحديث جاء مفسّراً بأنهم كانوا إذا سلموا في الصلاة سلام التحليل أشاروا بأيديهم إلى المسلَّم عليهم من عن اليمين، ومن عن الشمال.

ويبين ذلك قوله: «ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل

---

(١) أخرجه مسلم (٤٣١)، وأبو داود (٩٩٨)، والنسائي ٣/ ٤.

(٢) في (أ) و(ب): «إنما»، والمثبت موافق لما في أبي داود (٩٩٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٩٩٩).

(٤) هي الرواية الثانية في مسلم الحديث رقم (٤٣١).

شُمس؟»، «والشُّمس» جمع شَموس، وهو الذي [تسميه][1] العامة الشموص. وهو [الذي][2] يحرك ذنبه ذات اليمين وذات الشمال، وهي حركة لا سكون فيها.

وأما رفع الأيدي عند الركوع وعند الرفع بمثل رفعها عند الاستفتاح، فذلك مشروع باتفاق المسلمين. فكيف يكون الحديث نهياً عنه؟

وقوله: «اسكنوا في الصلاة» يتضمن ذلك، ولهذا صلى بعض الأئمة الذين لم يكونوا يرون هذا الرفع إلى جنب عبد الله بن المبارك، فرفع ابن المبارك يديه، فقال له: «أتريد أن تطير؟»، فقال: «إن كنت أطير في أول مرة، فأنا أطير في الثانية، وإلا فلا»، وهذا نقض لما ذكره من المعنى.

وأيضاً: فقد تواترت السنن عن النبي ﷺ وأصحابه بهذا الرفع فلا يكون نهياً عنه، ولا يكون ذلك الحديث معارضاً. بل لو [قدر تعارضها][3] فأحاديث هذا الرفع كثيرة متواترة، ويجب تقديمها على الخبر الواحد لو عارضها. وهذا الرفع فيه سكون، فقوله: «اسكنوا في الصلاة» لا ينافي هذا الرفع، كرفع الاستفتاح وكسائر أفعال الصلاة، بل قوله: «اسكنوا» يقتضي السكون في كل بعض من أبعاض الصلاة، وذلك يقتضي وجوب السكون في الركوع والسجود والاعتدالين، فبيَّن هذا أن السكون مشروع في جميع أفعال الصلاة بحسب الإمكان. ولهذا يسكن فيها في الانتقالات التي منتهاها إلى الحركة، فإن

---

(١) في المطبوعة: «تقول له»، والمثبت من (ب).

(٢) في (أ) و(ب): «إنما».

(٣) في المطبوعة: «قد تعارضا»، والمثبت من (أ).

السكون فيها يكون بحركة معتدلة لا سريعة، كما أمر النبي ﷺ في المشي إليها، وهي حركة إليها، فكيف بالحركة فيها؟ فقال: «إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها تسعون، وائتوها وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا».

وهذا أيضاً دليل مستقل في المسألة. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وائتوها تمشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا»[1]، رواه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه. قال أبو داود ـ وكذلك قال الترمذي[2] ـ وابن أبي ذئب، وإبراهيم بن سعد، ومعمر، وشعيب بن أبي حمزة عن الزهري: «وما فاتكم فأتموا»، وقال ابن عيينة عن الزهري: «فاقضوا». قال محمد بن عمر عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه، وجعفر بن أبي ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة «فأتموا»، وابن مسعود عن النبي ﷺ[3]: «فأتموا». وروى أبو داود عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ائتوا الصلاة وعليكم السكينة فصلوا ما أدركتم، واقضوا ما سبقكم»[4]. قال أبو داود: وكذا قال ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه: «وليقض»، وكذلك قال أبو رافع عن أبي هريرة، وأبو ذر رضي الله عنه رُوي عنه: «فأتموا، واقضوا»، اختلف عنه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦)، ومسلم (٦٠٢) وأبو داود (٥٧٢)، وابن ماجه (٧٧٥)، وابن حبان (٢١٤٦)، والترمذي (٣٢٨)، والنسائي ٢/ ١١٤، والبيهقي ٢/ ٢٩٧.

(٢) هذا خطأ من النساخ أو سبق قلم من المؤلف رحمه الله، والصواب: الزبيدي كما في سنن أبي داود (٥٧٢)، ونبه إليه مخرج المطبوعة.

(٣) في (ب) بعد ﷺ: «كلهم».

(٤) أخرجه أبو داود (٥٧٣)، وأحمد ٢/ ٣٨٢، وابن خزيمة (١٥٠٥)، والبيهقي ٢/ ٢٩٧.

فإذا كان النبي ﷺ قد أمر بالسكينة حال الذهاب إلى الصلاة ونهى عن السعي الذي هو الإسراع في ذلك، لكونه سبباً للصلاة، فالصلاة أحق أن يؤمر فيها بالسكينة، وينهى فيها عن الاستعجال.

فعلم أن الراكع والساجد مأمور بالسكينة، منهي عن الاستعجال بطريق الأولى والأحرى، لا سيما وقد أمره بالسكينة بعد سماع الإقامة الذي يوجب عليه الذهاب إليها، ونهاه أن يشتغل عنها بصلاة تطوع، وإن أفضى ذلك إلى فوات بعض الصلاة، فأمره بالسكينة وأن يصلي ما فاته منفرداً بعد سلام الإمام، وجعل ذلك مقدماً على الإسراع إليها. وهذا يقتضي شدة النهي عن الاستعجال إليها، فكيف فيها؟؟.

يبين ذلك ما روى أبو داود عن أبي ثمامة الحناط عن كعب بن عجرة قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن يديه، فإنه في صلاة»(١). فقد نهاه ﷺ في مشيه إلى الصلاة عما نهاه عنه في الصلاة من الكلام والعمل له منفرداً، فكيف يكون حال المصلي نفسه في ذلك المشي وغير ذلك؟ فإذا كان منهياً عن السرعة والعجلة في المشي، مأموراً بالسكينة، وإن فاته بعض الصلاة مع الإمام حتى يصلي قاضياً له، فأولى أن يكون مأموراً بالسكينة فيها.

ويدل على ذلك: أن الله عز وجل أمر في كتابه بالسكينة والقصد في الحركة والمشي مطلقاً، فقال: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ [لقمان: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٦٢)، وأحمد ٢٤٢/٤، والترمذي (٣٨٦)، وابن ماجه (٩٦٧)، وابن خزيمة (٤٤٤)، والطبراني في الكبير (٣٣٤١)، وابن حبان (٢٠٣٦).

﴿ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ [الفرقان]. قال الحسن وغيره: «بسكينة ووقار»، فأخبر أن عباد الرحمن هم هؤلاء. فإذا كان مأموراً بالسكينة والوقار في الأفعال العادية التي هي من جنس الحركة، فكيف الأفعال العبادية؟ ثم كيف بما هو فيها من جنس السكون، كالركوع والسجود؟ فإن هذه الأدلة تقتضي السكينة في الانتقال، كالرفع والخفض والنهوض والانحطاط. وأما نفس الأفعال التي هي المقصود بالانتقال، كالركوع نفسه، والسجود نفسه، والقيام والقعود أنفسهما ـ وهذه هي من نفسها سكون ـ فمن لم يسكن فيها لم يأت بها، وإنما هو بمنزلة من أهوى إلى القعود ولم يأت به، كمن مدّ يده إلى الطعام، ولم يأكل منه، أو وضعه على فيه ولم يطعمه.

وأيضاً: فإن الله تعالى أوجب الركوع والسجود في الكتاب والسنة، وهو واجب بالإجماع لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [القلم]، وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق]؟، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ [السجدة]، وقوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ﴾ [الحج: ١٨].

فدل على أن الذي لا يسجد لله من الناس قد حق عليه العذاب. وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾﴾ [الإنسان]، وقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾

[الحجر]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [المرسلات]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة].

وإذا كان الله عز وجل قد فرض الركوع والسجود لله في كتابه، كما فرض أصل الصلاة، فالنبي ﷺ هو المبيِّن للناس ما نُزِّل إليهم، وسنته تُفسّر الكتاب وتبينه، وتدل عليه، وتعبر عنه، وفعله إذا خرج امتثالاً لأمر أو تفسيراً لمجمل: كان حكمه حكم ما امتثله وفسّره. وهذا كما أنه ﷺ لما كان يأتي في كل ركعة بركوع واحد وسجودين كان كلاهما واجباً. وكان هذا امتثالاً منه لما أمر الله به من الركوع والسجود، وتفسيراً لما أجمل ذكره في القرآن، وكذلك المرجع إلى سنته في كيفية السجود. وقد كان يصلي الفريضة والنافلة والناس يصلون على عهده، ولم يصل قط إلا بالاعتدال عن الركوع والسجود، وبالطمأنينة في أفعال الصلاة كلها. قد نقل ذلك كل من نقل صلاة الفريضة والنافلة. والناس يصلون على عهده، ولم يصل قط إلا بالاعتدال عن الركوع والسجود وبالطمأنينة، وكذلك كانت صلاة أصحابه على عهده. وهذا يقتضي وجوب السكون والطمأنينة في هذه الأفعال، كما يقتضي وجوب عددها، وهو سجودان مع كل ركوع.

وأيضاً: فإن مداومته على ذلك في كل صلاة كل يوم، مع كثرة الصلوات، من أقوى الأدلة على وجوب ذلك. إذ لو كان غير واجب لتركه ولو مرة، ليبين الجواز، أو ليبين جواز تركه بقوله. فلما لم يبين - لا بقوله ولا بفعله - جواز ترك ذلك مع مداومته عليه، كان ذلك دليلاً على وجوبه.

وأيضاً: فقد ثبت عنه ﷺ في صحيح البخاري أنه قال لمالك بن

الحويرث وصاحبه: «إذا حضرت الصلاة فأذِّنا وأقيما، وليؤمكما أكبركما، وصلوا كما رأيتموني أصلي»(١)، فأمرهم أن يصلوا كما رأوه يصلي.

وذلك يقتضي أنه يجب على الإمام أن يصلي بالناس كما كان النبي ﷺ يصلي لهم، ولا معارض لذلك ولا مخصص، فإن الإمام يجب عليه ما لا يجب على المأموم والمنفرد.

وقد ثبت عن النبي ﷺ في الصحيحين عن سهل بن سعد أنه قال: «لقد رأيت رسول الله ﷺ قام على المنبر وكبَّر، وكبَّر الناس معه وراءه، وهو على المنبر، ثم رجع فنزل القهقرى حتى سجد في أصل المنبر، ثم عاد حتى فرغ من آخر صلاته، ثم أقبل على الناس فقال: يا أيها الناس، إنما صنعت هذا لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي»(٢).

وفي سنن أبي داود والنسائي عن سالم البرَّاد قال: «أتينا عقبة بن عمرو الأنصاري، أبا مسعود، فقلنا له: حدثنا عن صلاة رسول الله ﷺ، فقام بين أيدينا في المسجد، فكبر، فلما ركع وضع يديه على ركبتيه، وجعل أصابعه أسفل من ذلك، وجافى بين مرفقيه، حتى استقر كل شيء منه، ثم قال: سمع الله لمن حمده، فقام حتى استقر كل شيء منه، ثم كبر وسجد ووضع [كفيه](٣) على الأرض، ثم جافى بين مرفقيه حتى استقر كل شيء منه، ثم رفع رأسه فجلس حتى استقر كل شيء منه، ففعل ذلك أيضاً. ثم صلى أربع ركعات مثل هذه الركعة، فصلى صلاته، ثم قال: هكذا رأينا رسول الله ﷺ يصلي»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٧)، ومسلم (٥٤٤)، وأبو داود (١٠٨٠)، والنسائي ٢/ ٥٧.

(٣) في المطبوعة: «كفه»، والمثبت من (ج) وهو الموافق لما في سنن أبي داود (٨٦٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٨٦٣)، والنسائي ٢/ ١٨٦، وأحمد ٤/ ١١٩، والطبراني ١٧/ ٢٤٠.

وهذا إجماع الصحابة ﷺ، فإنهم كانوا لا يصلون إلا مطمئنين. وإذا رأى بعضهم من لا يطمئن أنكر عليه ونهاه، ولا ينكر واحد منهم على المنكِرِ لذلك. وهذا إجماع منهم على وجوب السكون والطمأنينة في الصلاة، قولاً وفعلاً. ولو كان ذلك غير واجب لكانوا يتركونه أحياناً كما كانوا يتركون ما ليس بواجب.

وأيضاً: فإن الركوع والسجود في لغة العرب لا يكون إلا إذا سكن حين انحنائه وحين وضع وجهه على الأرض. فأما مجرد الخفض والرفع عنه: فلا يسمى ذلك ركوعاً، ولا سجوداً. ومن سمَّاه ركوعاً وسجوداً فقد غلط على اللغة، فهو مطالب بدليل من اللغة على أن هذا يسمى راكعاً وساجداً، حتى يكون فاعله ممتثلاً للأمر، وحتى يقال: إن هذا الأمر المطالب به يحصل الامتثال فيه بفعل ما يتناوله الاسم. فإن هذا لا يصح حتى يعلم أن مجرد هذا يسمى في اللغة ركوعاً وسجوداً. وهذا مما لا سبيل إليه، ولا دليل عليه. فقائل ذلك قائل بغير علم في كتاب الله وفي لغة العرب، وإذا حصل الشك: هل هذا ساجد أو ليس بساجد؟ لم يكن ممتثلاً بالاتفاق. لأن الوجوب معلوم، وفعل الواجب ليس بمعلوم. كمن يتيقن وجوب صلاة أو زكاة عليه، ويشك في فعلها.

وهذا أصل ينبغي معرفته، فإنه يحسم مادة المنازع الذي يقول: إن هذا يسمى ساجداً وراكعاً في اللغة، فإنه قال بلا علم ولا حجة. وإذا طولب بالدليل انقطع، وكانت الحجة لمن يقول: ما نعلم براءة ذمته إلا بالسجود والركوع المعروفين.

ثم يقال: لو وجد استعمال لفظ «الركوع والسجود» في لغة العرب بمجرد ملاقاة الوجه للأرض بلا طمأنينة لكان المعفِّر خده

ساجداً، ولكان الراغم أنفه ـ وهو الذي لصق أنفه بالرغام، وهو التراب ـ ساجداً لا سيما عند المنازع الذي يقول: يحصل السجود بوضع الأنف دون الجبهة من غير طمأنينة. فيكون نقر الأرض بالأنف سجوداً، ومعلوم أن هذا ليس من لغة القوم، كما أنه ليس من لغتهم تسمية نقرة الغراب ونحوها سجوداً، ولو كان ذلك كذلك لكان يقال للذي يضع وجهه على الأرض، ليمص شيئاً على الأرض، أو يعضه أو ينقله ونحو ذلك: ساجداً.

وأيضاً: فإن الله أوجب المحافظة والإدامة على الصلاة، وذم إضاعتها والسهو عنها. فقال في أول سورة المؤمنين ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾، وقد سبق بيان أن هذه الخصال واجبة.

وكذلك في سورة سأل سائل قال: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝٢٢ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ۝٢٣ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ۝٢٥ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٢٦ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝٢٧ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ۝٢٨ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٢٩ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٣٠ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٣١ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝٣٢ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ ۝٣٣ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٣٤﴾، فذم الإنسان كله إلا ما استثناه. فمن لم يكن متصفاً بما استثناه كان مذموماً، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟

بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ [العصر]، وقال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُۚ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [مريم].

وقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾ [الماعون]، وقال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة].

وهذه الآيات تقتضي ذم من ترك شيئاً من واجبات الصلاة، وإن كان في الظاهر مصلياً، مثل أن يترك الوقت الواجب، أو يترك تكميل الشرائط والأركان من الأعمال الظاهرة والباطنة، وبذلك فسرها السلف. ففي تفسير عبد بن حميد ـ وذكره عن ابن المنذر في تفسيره من حديث عبد ـ حدثنا روح عن سعيد عن قتادة ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾: على وضوئها ومواقيتها وركوعها».

وروى أبو بكر بن المنذر في تفسيره من حديث أبي عبد الرحمن [بن][1] عبد الله قال: «قيل لعبد الله: إن الله أكثر ذكر الصلاة في القرآن ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ و﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾﴾، ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾﴾ فقال عبد الله: ذلك على مواقيتها، فقالوا: ما كنا نرى ذلك يا أبا عبد الرحمن إلا الترك. قال: تركها كفر».

وروى سعيد بن منصور حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش عن مسلم عن مسروق «في قول الله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾﴾ قال: على مواقيتها، فقالوا: ما كنا نرى ذلك يا أبا عبد الرحمن، إلا

---

(١) في المطبوعة: «عن»، والمثبت من (أ).

الترك. قال: تركها كفر». وروي من حديث سعيد بن أبي مريم «﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ بتضييع ميقاتها». وروي عن أبي ثور عن ابن جريج في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٣٤﴾ المكتوبة، والتي في سأل سائل: التطوع. وهذا قول ضعيف.

فصل

وأما القدر المشروع للإمام: فهي صلاة رسول الله ﷺ، كما في صحيح البخاري عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث أنه قال: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم، ثم صلوا كما رأيتموني أصلي»[1].

وأما القيام: ففي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر بـ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ ونحوها، وكانت صلاته بعدُ إلى تخفيف»[2]، أي يجعل صلاته بعد الفجر خفيفة[3]، كما في صحيح مسلم أيضاً عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر بالليل إذا يغشى، وفي العصر نحو ذلك، وفي الصبح أطول من ذلك»[4]. وفي الصحيحين عن أبي بَرْزة الأسلمي قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي الهجير ـ التي تدعونها الأولى ـ لحين تدحض الشمس، ويصلي العصر ثم يرجع أحدنا إلى رحله في أقصى المدينة

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٦.

(٢) أخرجه مسلم (٤٥٨)، وأحمد ٥/ ٩٠، وابن خزيمة (٥٢٦)، والبيهقي ٢/ ٢٨٩، والطبراني ٢/ ٢٢٥ (١٩٢٩).

(٣) قال محمد الفقي: لعل الظاهر أن معناه: أنهم كانوا مع ذلك يعدون صلاته خفيفة.

(٤) أخرجه مسلم (٤٥٩)، والنسائي ٢/ ١٦٦، وأحمد ٥/ ١٠١، والطبراني ٢/ ٢١٨، والبيهقي ٢/ ٣٩٧.

والشمس حية - قال الراوي: ونسيت ما قال في المغرب - وكان يستحب أن يؤخر العشاء، التي تدعونها العتمة. وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها، وكان ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه، وكان يقرأ فيها بالستين إلى المائة»[1]. وعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: «حزرنا قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر، فحزرنا قيامه في الركعتين الأولتين من الظهر: قدر ثلاثين آية، قدر الۤم السجدة. وحزرنا قيامه في الأولتين من العصر على قدر الآخرتين من الظهر. وحزرنا قيامه في الآخرتين من العصر على النصف من ذلك»[2]، رواه مسلم وأبو داود والنسائي. وفي الصحيحين وغيرهما عن جابر بن سمرة قال: قال عمر لسعد بن أبي وقاص: «لقد شكاك الناس في كل شيء حتى في الصلاة، قال: أما أنا فأَمُدُّ في الأوليين وأحذف في الأخريين. ولا آلو ما اقتديت به من صلاة رسول الله ﷺ، قال: ذاك الظن بك يا أبا إسحاق»[3]. وفي صحيح مسلم أيضاً عن أبي سعيد ﷺ قال: «لقد كانت صلاة الظهر تقام فيذهب الذاهب إلى البقيع فيقضي حاجته، ثم يتوضأ، ثم يأتي ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى مما يطيلها»[4]. وفي صحيح مسلم أيضاً عن أبي وائل قال: «خطبنا عمار بن ياسر يوماً، فأوجز وأبلغ، فقلنا: يا أبا اليقظان: لقد أبلغت وأوجزت، فلو كنت تنفست، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧)، ومسلم (٦٤٧)، والترمذي (١٦٨)، والنسائي ١/ ٢٦٢، وابن ماجه (٦٧٤)، وأبو داود (٣٩٨).

(٢) أخرجه مسلم (٤٥٢)، وأبو داود (٨٠٤)، والنسائي ٢/ ١٧٤.

(٣) أخرجه البخاري (٧٧٠)، ومسلم (٤٥٣)، وأبو داود (٨٠٣)، والنسائي ٢/ ١٧٤.

(٤) أخرجه مسلم (٤٥٤)، والنسائي ٢/ ١٦٤، وابن ماجه (٨٢٥) وابن حبان (١٨٥٤)، والبيهقي ٢/ ٦٦.

يقول: إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مَئِنَّة من فقهه، فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة، إن من البيان سحراً»[(١)].

وفي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «كنت أصلي مع النبي ﷺ الصلوات، فكانت صلاته قصداً»[(٢)]، أي وسطاً.

وفعله الذي سنَّه لأمته هو من التخفيف الذي أمر به الأئمة، إذ التخفيف من الأمور الإضافية، فالمرجع في مقداره إلى السنة. وذلك كما خرجاه في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه قال: «كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ، ثم يرجع فيؤمُّنا ـ وقال مرة: ثم يرجع فيصلي بقومه ـ فأُخبر النبيُّ ﷺ[(٣)] ـ وقال مرة: العشاء، فصلى معاذ مع النبي ﷺ، ثم جاء يؤم قومه ـ فقرأ البقرة، فاعتزل رجل من القوم فصلى، فقيل: نافقت، فقال: ما نافقت. فأتى النبي ﷺ فقال: إن معاذاً يصلي معك، ثم يرجع فيؤمنا يا رسول الله، إنما نحن أصحاب نواضح ونعمل بأيدينا، وإنه جاء يؤمنا، فقرأ سورة البقرة، فقال: أفتان أنت يا معاذ؟ اقرأ بكذا، اقرأ بكذا»، قال أبو الزبير: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝١﴾[(٤)]. وفي رواية للبخاري عن جابر رضي الله عنه قال: «أقبل رجل بناضحين، وقد جنح الليل، فوافق معاذاً يصلي وذكر نحوه، فقال في آخره: فلولا صليتَ بسبح اسم ربك

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٩)، وأبو داود (١١٠٦)، وابن حبان (٢٧٩١)، ومسند أبي يعلى (١٦١٨).

(٢) أخرجه مسلم (٨٦٦)، والترمذي (٥٠٧)، وأحمد ٥/١٠٦، والنسائي ٣/١٩١، وابن حبان (٢٨٠٢).

(٣) في (أ): فراغ بعد ﷺ بقدر كلمة.

(٤) أخرجه البخاري (٧١١)، ومسلم (٤٦٥)، وأبو داود (٦٠٠)، والترمذي (٥٨٣)، والنسائي ٢/١٧٢، وأبو يعلى (١٨٢٧)، وأحمد ٣/٣٠٨.

الأعلى، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى. فإنه يصلي وراءك الضعيف والكبير وذو الحاجة»[1].

وفي الصحيحين عن أبي مسعود رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان، مما يطيل بنا، فما رأيت رسول الله غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذٍ. قال: أيها الناس، إن منكم منفرين، فأيكم أمَّ الناس فليوجز، فإن وراءه الكبير والضعيف وذا الحاجة»[2]، وفي رواية: «فإن فيهم الضعيف والكبير»[3]، وفي رواية: «فليخفف، فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة»[4].

وفي صحيح البخاري من حديث أبي قتادة عن النبي ﷺ أنه قال: «إني لأقوم إلى الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوَّز، كراهية أن أشق على أمه»[5].

وأما مقدار بقية الأركان مع القيام: فقد أخرجا في الصحيحين عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من النبي ﷺ»[6].

---

(١) أخرجها البخاري (٧٠٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٤)، ومسلم (٤٦٦)، وابن ماجه (٩٨٤)، وابن خزيمة (١٦٠٥)، وابن حبان (٢١٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٧٠٢)، ومسلم (٤٦٧).

(٤) أخرجه البخاري (٩٠)، ومسلم (٤٦٧) وفيه «السقيم» بدل «المريض».

(٥) أخرجه البخاري (٧٠٧)، وأبو داود (٧٨٩)، والنسائي ٢/ ٩٥، وابن ماجه (٩٩١)، وأحمد ٥/ ٣٠٥.

(٦) أخرجه البخاري (٧٠٨)، ومسلم (٤٦٩)، وابن ماجه (٩٨٥)، وأحمد ٣/ ٢٣٣، وأبو يعلى (٢٧٨٧).

وفي رواية عن شريك عنه: «وإن كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف، مخافة أن تفتتن أمه»[1].

وأخرجا فيهما من حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك ﷺ قال: «كان النبي ﷺ يوجز الصلاة ويكملها»[2]، وفي لفظ: «يوجز الصلاة ويتم»[3].

وأخرجا أيضاً عن [أبي قتادة][4] عن أنس ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «إني لأدخل في الصلاة وأنا أريد أن أطيلها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوز من صلاتي مما أعلم من شدة وَجْد أمه من بكائه»[5]، رواه مسلم من حديث ثابت عن أنس ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يسمع بكاء الصبي مع أمه، وهو في الصلاة، فيقرأ بالسورة الخفيفة، أو بالسورة القصيرة»[6].

وروى مسلم أيضاً عن أنس ﷺ قال: «ما صلَّيت خلف أحد أوجز صلاة ولا أتم من رسول الله ﷺ. وكانت صلاته متقاربة، وصلاة أبي بكر متقاربة. فلما كان عمر ﷺ مَدَّ في صلاة الصبح»[7]. وعن قتادة عن أنس ﷺ: «أن رسول الله ﷺ كان من

---

(١) أخرجها البخاري (٧٠٨)، ومسلم (٤٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٦).

(٣) أخرجه مسلم (٤٦٩)، وهي الرواية الأولى عنده.

(٤) كذا في الأصول وهو خطأ، صوابه [عن قتادة]، ونبه إليه مخرج المحققة. انظر: مسلم (٤٧٠).

(٥) أخرجه البخاري (٧٠٩)، ومسلم (٤٧٠).

(٦) أخرجها مسلم (٤٧٠) الرواية الأولى.

(٧) أخرجه مسلم (٤٧٣)، وأحمد ٣/٢٤٧، والبغوي في شرح السنة (٦٢٩)، وأبو يعلى (٣٣٦٠).

أخف الناس صلاة في تمام»[1][2].

فقول أنس رضي الله عنه: «ما صليت وراء إمام قط أخف ولا أتم صلاة من رسول الله» يريد: أنه ﷺ كان أخف الأئمة صلاة، وأتم الأئمة صلاة. وهذا لاعتدال صلاته وتناسبها، كما في اللفظ الآخر: «وكانت صلاته معتدلة»، وفي اللفظ الآخر: «وكانت صلاته متقاربة» لتخفيف قيامها وقعودها، وتكون أتم صلاة لإطالة ركوعها وسجودها، ولو أراد أن يكون نفس الفعل الواحد ـ كالقيام ـ هو أخف وهو أتم لناقض ذلك. ولهذا بيَّن التخفيف الذي كان يفعله إذا بكى الصبي، وهو قراءة سورة قصيرة. وبيَّن أن عمر بن الخطاب مد في صلاة الصبح، وإنما مد في القراءة، فإن عمر رضي الله عنه كان يقرأ في الفجر بسورة يونس وسورة هود وسورة يوسف.

والذي يبيِّن ذلك: ما رواه أبو داود في سننه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «ما صليت خلف رجل أوجز صلاة من رسول الله ﷺ في تمام، وكان رسول الله ﷺ إذا قال: سمع الله لمن حمده قام حتى نقول: قد أوهم، ثم يكبر ويسجد. وكان يقعد بين السجدتين حتى نقول: قد أوهم»[3]، كما أخرجا في الصحيحين عن حماد بن زيد عن ثابت عن أنس قال: «إني لا آلو أن أصلي بكم كما كان رسول الله ﷺ يصلي بنا»، قال ثابت: «فكان أنس يصنع شيئاً لا أراكم تصنعونه، كان إذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائماً حتى يقول القائل: قد نسي»[4]. وللبخاري من حديث شعبة عن ثابت قال: قال أنس رضي الله عنه

(١) في هامش (أ): بياض في الأصل قدر صفحة وأشار إليه الكاتب في حاشية (ب).
(٢) أخرجه مسلم (٤٦٩)، والترمذي (٢٣٧)، والنسائي ٢/ ٩٤.
(٣) أخرجه مسلم (٤٧٣)، وأبو داود (٨٥٣)، وأحمد ٣/ ٢٤٧.
(٤) أخرجه البخاري (٨٢١)، ومسلم (٤٧٢)، وأبو يعلى (٣٣٦٣).

ـ ينعت لنا صلاة رسول الله ﷺ ـ: «وكان يصلي، فإذا رفع رأسه من الركوع قام حتى يقول القائل: قد نسي»[1].

فهذه أحاديث أنس الصحيحة تصرح أن صلاة النبي ﷺ التي كان يوجزها ويكملها، والتي كانت أخف الصلاة وأتمها، أنه ﷺ كان يقوم فيها من الركوع حتى يقول القائل: إنه قد نسي، ويقعد بين السجدتين حتى يقول القائل: قد نسي. وإذا كان في هذا يفعل ذلك، فمن المعلوم [باتفاق][2] المسلمين والسنة المتواترة: أن الركوع والسجود لا ينقصان عن هذين الاعتدالين، بل كثير من العلماء يقول: لا يُشرع ولا يجوز أن يجعل هذين الاعتدالين بقدر الركوع والسجود، بل ينقصان عن الركوع والسجود. وفي الصحيحين من حديث شعبة عن الحكم قال: «غلب على الكوفة رجل ـ قد سماه زمن: ابن الأشعث، وسماه غندر في روايةٍ: مطرَ[3] بن ناجية ـ فأمر أبا عبيدة بن عبد الله أن يصلي بالناس فكان يصلي، فإذا رفع رأسه من الركوع قام قدر ما أقول: اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[4]. قال الحكم: فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن أبي ليلى قال: سمعت البراء بن عازب يقول: «كانت صلاة رسول الله ﷺ، قيامه وركوعه، وإذا رفع رأسه من الركوع وسجوده، وما بين السجدتين: قريباً من السواء». قال شعبة: فذكرته لعمرو بن مرة فقال: «قد رأيت عبد الرحمن بن أبي ليلى فلم تكن صلاته هكذا»[4]، ولفظ

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٠)، والبيهقي ٢/ ٩٧، وأحمد ٣/ ١٧٢.
(٢) في المطبوعة: «اتفاق» والمثبت من (ج).
(٣) في (ب): «مظفر» وهو خطأ، انظر: مسلم (٤٧١).
(٤) أخرجه مسلم (٤٧١).

[مطر][1] عن شعبة: «كان ركوع النبي ﷺ وسجوده وبين السجدتين، وإذا رفع رأسه من الركوع ـ ما خلا القيام والقعود ـ قريباً من السواء»[2]، وهو في الصحيح والسنن من حديث هلال بن أبي حميد عن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال: «رمقت الصلاة مع محمد ﷺ فوجدت قيامه فركوعه، فاعتداله بعد ركوعه، فسجدته، فجلسته بين السجدتين، فسجدته، فجلسته ما بين التسليم والانصراف: قريباً من السواء»[3].

ويشهد لهذا ما رواه مسلم وأبو داود والنسائي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «كان يقول حين يرفع رأسه من الركوع: سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[4].

وقوله: «أحق ما قال العبد» هكذا هو في الحديث، وهو خبر مبتدأ محذوف. وأما ما ذكره بعض المصنفين من الفقهاء والصوفية من قوله: «حق ما قال العبد»، فهو تحريف بلا نزاع بين أهل العلم بالحديث والسنة، ليس له أصل في الأثر، ومعناه أيضاً فاسد. فإن

---

(١) هكذا في الأصول وصوابه: «بدل»، نبه إليه مخرج المطبوعة. وانظر: البخاري (٧٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧٩٢)، وأبو داود (٨٥٢)، والترمذي (٢٧٩)، والنسائي ٢/ ١٩٧، وأحمد ٤/ ٢٨٠، إلا أن من عدا البخاري ليس عندهم قوله: ما خلا القيام والقعود.

(٣) أخرجه مسلم (٤٧١)، وهي الرواية الأولى عنده، وأبو داود (٨٥٤)، والنسائي ٣/ ٦٦، وأحمد ٤/ ٢٩٤، والبيهقي ٢/ ١٢٣.

(٤) أخرجه مسلم (٤٧٧)، وأبو داود (٨٤٧)، والنسائي ٢/ ١٩٨.

العبد يقول الحق والباطل، وأما الرب سبحانه وتعالى فهو يقول الحق ويهدي السبيل؛ كما قال تعالى: ﴿فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾ [ص: ٨٥].

وأيضاً: فليست الصلاة مبنية إلا على الثناء على الله عز وجل.

وروى مسلم وغيره عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[1].

وروى مسلم وغيره عن عبد الله بن أبي أوفى قال: «كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع يقول: سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد».

وفي رواية أخرى لمسلم زاد بعد هذا أنه كان يقول: «اللهم طهِّرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنَس»[2].

فإن قيل: فإذا كانت هذه صلاة رسول الله ﷺ التي اتفق الصحابة رضي الله عنهم على نقلها عنه، وقد نقلها أهل الصحاح والسنن والمسانيد من هذه الوجوه وغيرها، والصلاة عمود الدين، فكيف خفي ذلك على طائفة من فقهاء العراق وغيرهم، حتى لم يجعلوا الاعتدال من الركوع والقعود بين السجدتين من الأفعال المقارنة للركوع

---

(١) أخرجه مسلم (٤٧٨)، والبيهقي ٢/ ٩٤، والنسائي ٢/ ١٩٨، والطبراني (١١٣٤٧)، وأحمد ١/ ٢٧٠، وابن حبان (١٩٠٦).

(٢) أخرجه مسلم (٤٧٦)، والنسائي ١/ ١٩٨.

والسجود، ولا استحبوا في ذلك ذكراً أكثر من التحميد بقول: «ربنا لك الحمد»، حتى إن بعض المتفقهة قال: إذا طال ذلك طولاً كثيراً بطلت صلاته؟!

قيل: سبب ذلك وغيره: أن الذي مضت به السنة أن الصلاة يصليها بالمسلمين الأمراء وولاة الحرب، فوالي الجهاد: هو كان أمير الصلاة على عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين وما بعد ذلك إلى أثناء دولة بني العباس. والخليفة هو الذي يصلي بالناس الصلوات الخمس والجمعة، لا يعرف المسلمون غير ذلك، وقد أخبر النبي ﷺ بما سيكون بعده من تغير الأمراء، حتى قال: «سيكون من بعدي أمراء يؤخِّرون الصلاة عن وقتها، فصلُّوا الصلاة لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم نافلة»[1]، فكان من هؤلاء من يؤخرها عن وقتها حتى يضيع الوقت المشروع فيها، كما أن بعضهم كان لا يتم التكبير، أي لا يجهر بالتكبير في انتقالات الركوع وغيره، ومنهم من لا يتم الاعتدالين. وكان هذا يشيع في الناس فيربو في ذلك الصغير، ويهرم فيه الكبير، حتى إن كثيراً من خاصة الناس لا يظن السنة إلا ذلك. فإذا جاء أمراء أحيوا السنة عرف ذلك، كما رواه البخاري في صحيحه عن قتادة عن عكرمة قال: «صليت خلف شيخ بمكة، فكبر اثنتين وعشرين تكبيرة، فقلت لابن عباس: إنه لأحمق، فقال: ثكلتك أمك، سنة أبي القاسم ﷺ»[2].

وفي رواية أبي بشر عن عكرمة قال: «رأيت رجلاً عند المقام يكبر في كل خفض ورفع، وإذا قام وإذا وضع، فأخبرت ابن عباس

---

(١) أخرجه مسلم (٦٤٨)، والبخاري في الأدب المفرد (١١٣)، وأحمد ٥/ ١٦١، وابن ماجه (١٢٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (٧٨٨)، والبيهقي ٢/ ٦٨.

فقال: أو ليس تلك صلاة رسول الله ﷺ لا أم لك»[1]؟.

وهذا يعني به: أن ذلك الإمام كان يجهر بالتكبير، فكان الأئمة الذين يصلي خلفهم عكرمة لا يفعلون ذلك، وابن عباس لم يكن إماماً حتى يعرف ذلك منه، فأنكر ذلك عكرمة حتى أخبره ابن عباس، وأما نفس التكبير فلم يكن يشتبه أمره على أحد. وهذا كما أن عامة الأئمة المتأخرين لا يجهرون بالتكبير، بل يفعل ذلك المؤذن ونحوه، فيظن أكثر الناس أن هذه هي السنة. ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه ليست هي السنة، بل هم متفقون على ما ثبت عندهم بالتواتر عن النبي ﷺ: أن المؤذن وغيره من المأمومين لا يجهرون بالتكبير دائماً. كما أن بلالاً لم يكن يجهر بذلك خلف النبي ﷺ، لكن إذا احتيج إلى ذلك، لضعف صوت الإمام، أو بُعد المكان: فهذا قد احتجوا لجوازه بأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يسمع الناس التكبير خلف النبي ﷺ في مرضه[2]، حتى تنازع الفقهاء في جهر المأموم لغير حاجة، هل يبطل صلاته أم لا؟.

ومثل ذلك ما أخرجاه في الصحيحين والسنن عن مطرف بن عبد الله بن الشِّخِّير قال: «صلَّيت خلف علي بن أبي طالب أنا وعمران بن حصين، فكان إذا سجد كبر، وإذا رفع رأسه كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر. فلما قضى الصلاة أخذ عمران بن حصين بيدي فقال: قد ذكَرني هذا بصلاة محمد ﷺ، أو قال: لقد صلى بنا صلاة محمد ﷺ»[3]، ولهذا لما جهر بالتكبير سمعه عمران ومطرف، كما سمعه غيرهما.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٨٧)، وابن خزيمة (٥٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧١٢).

(٣) أخرجه البخاري (٧٨٤)، ومسلم (٣٩٣)، وأبو داود (٨٣٥)، والنسائي ٢/ ٢٠٤.

ومثل هذا ما في الصحيحين والسنن أيضاً عن أبي هريرة ﷺ: «أنه كان يكبِّر في كل صلاة من المكتوبة وغيرها: يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يكبر حين يقوم من الجلوس من الثنتين يفعل ذلك في كل ركعة حتى يفرغ من الصلاة، ثم يقول حين ينصرف: والذي نفسي بيده، إني لأقربكم شبهاً بصلاة رسول الله ﷺ، إن كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا»[(١)].

وهذا كان يفعله أبو هريرة ﷺ لما كان أميراً على المدينة. فإن معاوية كان يعاقب بينه وبين مروان بن الحكم في إمارة المدينة، فيولى هذا تارة ويولّي هذا تارة. وكان مروان يستخلف، وكان أبو هريرة يصلي بهم بما هو أشبه بصلاة رسول الله ﷺ من صلاة مروان وغيره من أمراء المدينة.

وقوله: «في المكتوبة وغيرها»، يعني: ما كان من النوافل، مثل قيام رمضان، كما أخرجه البخاري من حديث الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث وأبي سلمة: «أن أبا هريرة ﷺ كان يكبر في كل صلاة من المكتوبة وغيرها في رمضان وغيره، فيكبر حين يقوم، ويكبر حين يركع، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، ثم يقول: ربنا لك الحمد»[(٢)]، وذكر نحوه.

وكان الناس قد اعتادوا ما يفعله غيره، فلم يعرفوا ذلك حتى سألوه، كما رواه مسلم من حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة: «أن أبا هريرة ﷺ كان يكبر في الصلاة كلما رفع ووضع، فقلت: يا أبا هريرة، ما هذا التكبير؟ قال: إنها لصلاة رسول الله ﷺ»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٣) و(٣٩٢)، وأبو داود (٨٣٦)، والبيهقي ٢/ ٦٧.

(٢) الحديث السابق. (٣) أخرجه مسلم (٣٩٢).

وهذا كله معناه جهر الإمام بالتكبير. ولهذا كانوا يسمونه إتمام التكبير لما فيه من إتمامه برفع الصوت، وفعله في كل خفض ورفع.

يبين ذلك: أن البخاري ذكر في باب التكبير عند النهوض من الركعتين قال: وكان ابن الزبير يكبر في نهضته، ثم روى البخاري من حديث فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث قال: «صلى لنا أبو سعيد، فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود، وحين سجد، وحين رفع، وحين قام من الركعتين وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ»[1]، ثم أردفه البخاري بحديث مطرف قال: «صليت أنا وعمران بن حصين خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فكان إذا سجد كبَّر، وإذا رفع كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر، فلما سلَّم أخذ عمران بن حصين بيدي فقال: لقد صلى بنا هذا صلاة محمد ﷺ، أو قال: لقد ذكَّرني هذا صلاة محمد ﷺ»[2].

فهذا يبين أن الكلام إنما هو في الجهر بالتكبير. وأما أصل التكبير فلم يكن مما يخفى على أحد. وليس هذا أيضاً مما يجهل هل يفعله الإمام أم لا يفعله؟ فلا يصح لهم نفيه عن الأئمة، كما لا يصح نفي القراءة في صلاة المخافتة، ونفي التسبيح في الركوع والسجود، ونفي القراءة في الركعتين الآخرتين ونحو ذلك. ولهذا استدل بعض من كان لا يتم التكبير ولا يجهر به، بما روي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه: «أنه صلى مع رسول الله ﷺ وكان لا يتم التكبير»[3]، رواه أبو داود والبخاري في التاريخ الكبير. وقد حكى

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢٥)، وابن خزيمة (٥٨٠)، والبيهقي ٢/ ١٨، وأحمد ٣/ ١٨.

(٢) سبق تخريجه ص١٠٠.

(٣) أخرجه الطيالسي ١/ ٩٦، وأبو داود (٨٣٧)، والبخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٣٠٠.

[أبو داود][1] الطيالسي أنه قال: هذا عندنا باطل. وهذا إن كان محفوظاً فلعلَّ ابن أبزى صلَّى خلف النبي ﷺ في مؤخر المسجد. وكان النبي ﷺ صوته ضعيفاً، فلم يسمع تكبيره، فاعتقد أنه لم يتم التكبير، وإلا فالأحاديث المتواترة عنه بخلاف ذلك، فلو خالفها كان شاذاً لا يلتفت إليه، ومع هذا فإن كثيراً من الفقهاء المتأخرين يعتقدون أن إتمام التكبير هو نفس فعله ولو سراً، وأن علي بن أبي طالب وأبا هريرة وغيرهما من الأئمة إنما أفادوا الناس نفس فعل التكبير في الانتقالات. ولازم هذا: أن عامة المسلمين، ما كانوا يعرفون أن الصلاة [يكبر][2] في خفضها ولا رفعها.

وهذا غلط بلا ريب، ولا نزاع بين من يعرف كيف كانت الأحوال، ولو كان المراد التكبير سراً لم يصح نفي ذلك ولا إثباته. فإن المأموم لا يعرف ذلك من إمامه، ولا يسمى ترك التكبير بالكلية تركاً، لأن الأئمة كانوا يكبرون عند الافتتاح دون الانتقالات، وليس كذلك السنة، بل الأحاديث المروية تبين أن رفع الإمام وخفضه كان في جميعها التكبير. وقد قال إسحاق بن منصور[3]: قلت لأحمد بن حنبل: ما الذي نقصوا من التكبير؟ قال: إذا انحط إلى السجود من الركوع، وإذا أراد أن يسجد السجدة الثانية من كل ركعة.

فقد بيَّن الإمام أحمد أن الأئمة لم يكونوا يتمُّون التكبير، بل نقصوا التكبير في الخفض من القيام ومن القعود وهو كذلك ـ والله أعلم ـ، لأن الخفض يشاهد بالأبصار، فظنوا لذلك أن المأموم لا

---

(١) في (أ): «وقد حكى أبي داود»، ولعل صواب العبارة: وقد حكي عن أبي داود.

(٢) في المطبوعة و(أ) و(ج): «لا يكبر»، والتصحيح من (د).

(٣) في (أ) بعد ابن منصور فراغ شطب عليه، وفي (ب) فراغ بقدر كلمتين.

يحتاج إلى أن يسمع تكبيرة الإمام، لأنه يرى ركوعه ويرى سجوده، بخلاف الرفع من الركوع والسجود، فإن المأموم لا يرى الإمام، فيحتاج أن يعلم رفعه بتكبيره.

ويدل على صحة ما قاله أحمد، من حديث ابن أبزى: أنه صلى خلف النبي ﷺ فلم يتم التكبير، وكان لا يكبر إذا خفض. هكذا رواه أبو داود الطيالسي عن شعبة عن الحسن بن عمران عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه[1].

وقد ظن أبو عمر بن عبد البر ـ كما ظن غيره ـ أن هؤلاء السلف ما كانوا يكبِّرون في الخفض والرفع، وجعل ذلك حجة على أنه ليس بواجب، لأنهم لا يقرُّون الأمة على ترك واجب، حتى إنه قد روي عن ابن عمر: «أنه كان يكبر إذا صلى وحده في الفرض، وأما التطوع فلا»، قال أبو عمر: لا يحكي أحمد عن ابن عمر إلا ما صح عنده إن شاء الله.

قال: وأما رواية مالك عن نافع عن ابن عمر: «أنه كان يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع»، فيدل ظاهرها على أنه كذلك كان يفعل إماماً وغير إمام.

قلت: ما روى مالك لا ريب فيه، والذي ذكره أحمد لا يخالف ذلك، ولكن غلط ابن عبد البر فيما فهم من كلام أحمد. فإن كلامه إنما كان في التكبير دبر الصلاة أيام العيد الأكبر، لم يكن التكبير في الصلاة، ولهذا فرَّق أحمد بين الفرض والنفل، فقال: أحبُّ إليّ أن يكبر في الفرض دون النفل. ولم يكن أحمد ولا غيره يفرِّقون في

---

(١) سبق تخريجه ص١٠٢.

تكبير الصلاة بين الفرض والنفل، بل ظاهر مذهبه: أن تكبير الصلاة واجب في النفل، كما أنه واجب في الفرض. وإن قيل: هو سنة في الفرض، قيل: هو سنة في النفل. فأما التفريق بينهما فليس قولاً له ولا لغيره.

وأما الذي ذكره عن ابن عمر في تكبيره دبر الصلاة إذا كان منفرداً: فهو مشهور عنه، وهي مسألة نزاع بين العلماء مشهورة. وقد قال ابن عبد البر، لما ذكر حديث أبي سلمة: «أن أبا هريرة ﵁ كان يصلي لهم، فيكبر كلما خفض ورفع فلما انصرف قال: والله إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ»(١)، فقال ابن عبد البر: إن الناس لم يكونوا كلهم يفعلون ذلك، ويدل عليه ما رواه ابن أبي ذئب في موطئه عن سعيد بن سمعان عن أبي هريرة ﵁ أنه قال: «ثلاث كان رسول الله ﷺ يفعلهن، وتركهن الناس: كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مَدًّا، وكان يقف قبل القراءة هنيهة يسأل الله من فضله، وكان يكبر كلما رفع وخفض»(٢)، قلت: هذه الثلاثة تركها طائفة من الأئمة والفقهاء ممن لا يرفع اليدين، ولا يوجب التكبير، ومن لا يستحب الاستفتاح والاستعاذة، ومن لا يجهر من الأئمة بتكبير الانتقال.

قال: وقد قال قوم من أهل العلم: إن التكبير إنما هو إيذان بحركات الإمام وشعار للصلاة، وليس بسنة إلا في الجماعة. أما من صلَّى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبر. ولهذا ذكر مالك هذا الحديث، وحديث ابن شهاب عن علي بن حسين قال: «كان رسول الله ﷺ يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع، فلم تزل تلك

(١) أخرجه البخاري (٧٨٥)، ومسلم (٣٩٢)، والنسائي ٢/ ٢٣٥، ومالك ١/ ٧٦.
(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ٨٠.

صلاته حتى لقي الله عز وجل»[1]. وحديث ابن عمر وجابر ﷺ: «أنهما كانا يكبِّران كلما خفضا ورفعا في الصلاة. فكان جابر يعلمهم ذلك»[2]، قال: فذكر مالك هذه الأحاديث كلها ليبيِّن لك أن التكبير من سنن الصلاة.

قلت: ما ذكره مالك فكما ذكره، وأما ما ذكره ابن عبد البر من الخلاف فلم أجده ذكر لذلك أصلاً، إلا ما ذكره أحمد عن علماء المسلمين: أن التكبير مشروع في الصلوات، وإنما ذكر ذلك مالك وغيره ـ والله أعلم ـ لأجل ما كره من فعل الأئمة الذين كانوا لا يتمون التكبير. وقد قال ابن عبد البر: روى ابن وهب أخبرني عياض بن عبد الله الفهري، أن عبد الله بن عمر كان يقول: «لكل شيء زينة، وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدي فيها»، وإذا كان ابن عمر يقول ذلك، فكيف يُظَن به أنه لا يكبر إذا صلَّى وحده؟ هذا لا يظنه عاقل بابن عمر.

قال ابن عبد البر: وقد روي عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وقتادة وغيرهم «أنهم كانوا لا يتمُّون التكبير»، وذكر ذلك أيضاً عن القاسم وسالم وسعيد بن جبير. وروي عن أبي سلمة: عن أبي هريرة: «أنه كان يكبر هذا التكبير ويقول: إنها لصلاة رسول الله ﷺ». قال: وهذا يدل على أن التكبير في كل خفض ورفع كان الناس قد تركوه، وفي ترك الناس له من غير نكير من واحد منهم ما دل على أن الأمر محمول عندهم على الإباحة.

قلت: لا يمكن أن يعلم إلا ترك الجهر به، فأما ترك الإمام

---

(١) أخرجه مالك ١/٧٦، وعبد الرزاق ٢/٦٢، والبيهقي ٢/٦٧.

(٢) أخرجه مالك ١/٧٦، ٧٧.

التكبير سراً: فلا يجوز أن يدعى تركه، إن لم يصل الإمام إلى فعله فهذا لم يقله أحد[1] من الأئمة، ولم يقل أحد إنهم كانوا يتركون في كل خفض ورفع، بل قالوا: كانوا لا يتمُّونه، ومعنى: «لا يتمُّونه»، [ينقصونه][2]، ونقصه: عدم فعله في حال الخفض كما تقدم من كلامه. وهو نقص بترك رفع الصوت به، أو نقص له بترك ذلك في بعض المواضع.

وقد روى ابن عبد البر عن أنس بن مالك ﷺ قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان ﷺ، فكلهم كان يكبر إذا رفع رأسه وإذا خفض»، قال: وهذا معارض لما روي عن عمر: «أنه كان لا يتم التكبير». وروي عن سعيد بن عبد العزيز عن الزهري قال: قلت لعمر بن عبد العزيز: «ما منعك أن تتم التكبير ـ وهذا عاملك [عبد العزيز][3] يتمه ـ؟ فقال: تلك صلاة الأول، وأبى أن يقبل مني».

قلت: وإنما خفي على عمر بن عبد العزيز وعلى هؤلاء الجهر بالتكبير، كما خفي ذلك على طوائف من أهل زماننا، وقبله ما ذكره ابن أبي شيبة، أخبرنا جرير عن منصور عن إبراهيم قال: «أول من نقص التكبير زياد».

قلت: زياد كان أميراً في زمن عمر، فيمكن أن يكون ذلك

---

(١) قال الشيخ محمد الفقي: كذا بالأصلين. وفي العبارة اضطراب، ولعلها: «إذ لم يصل الأمر إلى المنع من فعله».

(٢) في المطبوعة: «لا ينقصونه»، والتصحيح من (هـ).

(٣) هكذا في النسخ وصوابه «عبد الحميد» فهو الذي كان والياً على الكوفة لعمر بن عبد العزيز كما في تهذيب التهذيب ١٠٨/٦. أفاده مخرج المطبوعة.

صحيحاً، ويكون زياد قد سن ذلك حين تركه غيره. وروي عن الأسود بن يزيد عن أبي موسى الأشعري قال: «لقد ذكَّرنا عليٌّ صلاة كنا نصليها مع رسول الله ﷺ: إما نسيناها، وإما تركناها عمداً، وكان يكبر كلَّما رفع وكلَّما وضع وكلَّما سجد»[1].

ومعلوم أن الأمراء بالعراق[2] الذين شاهدوا ما عليه أمراء البلد، وهم أئمة، ولم يبلغهم خلاف ذلك عن رسول الله ﷺ رأوا من شاهدوهم من أهل العلم والدين لا يعرفون غير ذلك، فظنوا أن ذلك هو من أصل السنة، وحصل بذلك نقصان في وقت الصلاة وفعلها. فاعتقدوا أن تأخير الصلاة أفضل من تقديمها، كما كان الأئمة يفعلون ذلك. وكذلك عدم إتمام التكبير وغير ذلك من الأمور الناقصة عما كان عليه رسول الله ﷺ، حتى كان ابن مسعود يتأول في بعض الأمراء الذين كانوا على عهده: أنهم من الخلف الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾﴾ [مريم]، فكان يقول: «كيف بكم إذا لبستكم فتنة يربو فيها الصغير ويهرم فيها [الكبير][3]، إذا ترك فيها شيء قيل: تركت السنة؟ فقيل: متى ذلك يا أبا عبد الرحمن؟ فقال: ذلك إذا ذهب علماؤكم، وقَلَّت فقهاؤكم، والتمست الدنيا بعمل الآخرة، وتُفقِّه لغير الدين». وكان عبد الله بن مسعود يقول أيضاً: «أنا من غير الدجال أخوف عليكم من الدجال: أمور تكون من كبرائكم، فأيما رجل أو امرأة

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٩١٧)، وابن أبي شيبة ١/٢١٧.

(٢) في (ب) العبارة هكذا: «ومعلوم أن الأمراء بالعراق كانوا أقل اتباعاً للسنة من أئمة المدينة النبوية، فصار كثير من الفقهاء الذين بالعراق الذين شاهدوا...»، وهي زيادة لا توجد في جميع النسخ.

(٣) في المطبوعة: «التكبير»، والتصحيح من (أ) و(ب) و(ج).

أدرك ذلك الزمان فالسَّمْتَ الأول، فالسمت الأول».

ومن هذا الباب: أن عمر بن عبد العزيز لما تولى إمارة المدينة في خلافة الوليد ابن عمه ـ وعمر هذا هو الذي بنى الحجرة النبوية إذ ذاك ـ صلَّى خلفه أنس بن مالك رضي الله عنه، فقال ما رواه أبو داود والنسائي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا الفتى ـ يعني عمر بن عبد العزيز»، قال: «فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات، وفي سجوده عشر تسبيحات»[1] وهذا كان في المدينة، مع أن أمراءها كانوا أكثر محافظة على السنة من أمراء بقية الأمصار، فإن الأمصار كانت تساس برأي الملوك، والمدينة إنما كانت تساس بسنة رسول الله ﷺ أو نحو هذا، ولكن كانوا قد غيروا أيضاً بعض السنة. ومن اعتقد أن هذا كان في خلافة عمر بن عبد العزيز فقط غلط، فإن أنس بن مالك رضي الله عنه لم يدرك خلافة عمر بن عبد العزيز، بل مات قبل ذلك بسنتين.

وهذا يوافق الحديث المشهور الذي في سنن أبي داود والترمذي وابن ماجه عن عون بن عبد الله عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات: سبحان ربي العظيم ـ وذلك أدناه ـ وإذا سجد فليقل: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً ـ وذلك أدناه»[2] قال أبو داود: هذا مرسل عون، لم يدرك عبد الله بن مسعود، وكذلك قال البخاري في تاريخه. وقال الترمذي: ليس إسناده بمتصل، عون بن عبد الله لم يدرك ابن مسعود، عون هو من علماء

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٨٨)، والنسائي ٢/ ٢٢٤، وأحمد ٣/ ١٦٢، والضياء في المختارة (٢١٤٠)، والبيهقي ٢/ ١١٠.

(٢) أخرجه أبو داود (٨٨٦)، والترمذي (٢٦١)، وابن ماجه (٨٩٠)، والبغوي (٦٢١)، والدارقطني ١/ ٣٤٣، والشافعي في الأم ١/ ٩٦.

الكوفة المشهورين، وهو من أهل بيت عبد الله، وقيل: إنما تلقاه من علماء أهل بيته. فلهذا تمسك الفقهاء بهذا الحديث في التسبيحات لما له من الشواهد، حتى صاروا يقولون في الثلاث: إنها أدنى الكمال أو أدنى الركوع. وذلك يدل على أن أعلاه أكثر من هذا.

فقول من يقول من الفقهاء: إن السنة للإمام أن يقتصر على ثلاث تسبيحات من أصل الشافعي وأحمد رضي الله عنهما وغيرهم، هو من جنس قول من يقول: من السنة أن لا يطيل الاعتدال بعد الركوع، أو أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت، أو نحو ذلك. فإن الذين قالوا هذا ليس معهم أصل يرجعون إليه من السنة أصلاً، بل الأحاديث المستفيضة عن النبي ﷺ، الثابتة في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها، تبين أنه ﷺ كان يسبح في أغلب صلاته أكثر من ذلك، كما تقدم دلالة الأحاديث عليه، ولكن هذا قالوه لما سمعوا أن النبي ﷺ قال: «إذا أَمّ أحدكم الناس فليخفف، وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء»[1]، ولم يعرفوا مقدار [التطويل][2]، ولا علموا التطويل الذي نهى عنه لما قال لمعاذ: «أفتان أنت يا معاذ؟»[3]، فجعلوا هذا برأيهم قدراً للمستحب، ومن المعلوم أن مقدار الصلاة ـ واجبها ومستحبها ـ لا يرجع فيه إلى غير السنة. فإن هذا من العلم الذي لم يكله الله ورسوله إلى آراء العباد، إذ النبي ﷺ كان يصلي بالمسلمين في كل يوم خمس صلوات وكذلك خلفاؤه الراشدون الذين أمرنا بالاقتداء بهم، فيجب البحث عما سنّه رسول الله ﷺ، ولا ينبغي أن يوضع فيه حكم بالرأي. وإنما يكون اجتهاد الرأي فيما لم تمض به سنة عن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٣)، ومسلم (٤٦٧) وأبو داود (٧٩٤)، والترمذي (٢٣٦)، والنسائي ٢/ ٩٤، وابن حبان (١٧٦٠)، والبغوي (٨٤٣).

(٢) في (أ) و(ب): «التخفيف». (٣) سبق تخريجه ص ٩٤.

رسول الله ﷺ، لا يجوز أن يعمد إلى شيء مضت به سنة فيرد بالرأي والقياس.

ومما يبين هذا: أن التخفيف أمر نسبي إضافي، ليس له حد في اللغة ولا في العرف، إذ قد يستطيل هؤلاء ما يستخفه هؤلاء ويستخف هؤلاء ما يستطيله هؤلاء، فهو أمر يختلف باختلاف عادات الناس (ومقادير العبادات، ولا في كل من العبادات التي ليست شرعية)[١].

فعلم أن الواجب على المسلم: أن يرجع في مقدار التخفيف والتطويل إلى السنة، وبهذا يتبين أن أمره ﷺ بالتخفيف لا ينافي أمره بالتطويل أيضاً في حديث عمار الذي في الصحيح لما قال: «إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مَئِنَّة من فقهه، فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة»[٢]، وهناك أمرهم بالتخفيف ولا منافاة بينهما. فإن الإطالة هنا بالنسبة إلى الخطبة، والتخفيف هناك بالنسبة إلى ما فعل بعض الأئمة في زمانه من قراءة البقرة في العشاء الآخرة، ولهذا قال: «فإذا صلَّى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء»[٣].

---

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعل الصواب: ومقادير العبادات لا يوكل إلى العادات التي ليست شرعية اهـ. وقال الشيخ محمد حامد الفقي: العبارة محرفة. وقال الإمام ابن القيم في كتاب الصلاة: الإيجاز والتخفيف المأمور به، والتطويل المنهي عنه، لا يمكن أن يرجع فيه إلى عادة طائفة وأهل بلد وأهل مذهب، ولا إلى شهوة المأمومين ورضاهم، ولا إلى اجتهاد الأئمة الذين يصلون بالناس ورأيهم في ذلك، فإن ذلك لا ينضبط بل تضطرب فيه الآراء والإرادات أعظم اضطراب، ويفسد وضع الصلاة، ويصير مقدارها تبعاً لشهوة الناس. ومثل هذا لا تأتي به شريعة، بل المرجع في ذلك والتحاكم إلى ما كان يفعله من شرع الصلاة للأمة، وجاءهم بها من عند الله، وعلمهم حقوقها وحدودها وهيئاتها وأركانها. اهـ.

(٢) سبق تخريجه ص٩٢. (٣) سبق تخريجه ص١١٠.

فبين أن المنفرد ليس لطول صلاته حدٌّ تكون به الصلاة خفيفة، بخلاف الإمام لأجل مراعاة المأمومين، فإن خلفه السقيم والكبير وذا الحاجة. ولهذا مضت السنة بتخفيفها عن الإطالة إذا عرض للمأمومين أو بعضهم عارض، كما قال ﷺ: «إني لأدخل الصلاة وأنا أريد أن أطيلها فأسمع بكاء الصبي، فأخفف لما أعلم من وجد أمه»[1]. وبذلك علل النبي ﷺ فيما تقدم من حديث [ابن مسعود][2].

وكذلك في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف، فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة، وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء». وفي رواية: «فإن فيهم السقيم والشيخ الكبير وذا الحاجة»[3].

ولهذا كان النبي ﷺ يقصرها أحياناً عما كان يفعل غالباً، كما روى مسلم في صحيحه عن عمرو بن حُرَيْث رضي الله عنه قال: «كأني أسمع صوت النبي ﷺ يقرأ في صلاة الغداة: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝١٥ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾[4] [الانشقاق: ١٥، ١٦]. وروي أنه قرأ في صلاة الفجر في بعض أسفاره بسورة الزلزلة[5]. وكان يطولها أحياناً، حتى ثبت في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن أم الفضل بنت الحارث سمعته وهو

---

(١) سبق تخريجه ص٩٣.

(٢) هكذا في الأصول وهو خطأ صوابه (أبي مسعود)، نبه إليه مخرج المطبوعة. وانظر: صحيح البخاري (٧٠٤).

(٣) سبق تخريجه ص٩٣.

(٤) أخرجه مسلم (٤٥٦)، والنسائي ٢/ ١٥٧، وأبو داود (٨١٧) وابن ماجه (٨١٧) وأبو يعلى (١٤٦٣).

(٥) أخرجه أبو داود (٨١٦)، والبيهقي ٢/ ٣٩٠، وليس فيه ذكر السفر.

يقرأ ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾﴾ فقالت: يا بني، لقد أذكرتني بقراءتك هذه السورة، إنها لآخر ما سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بها في المغرب»[1].

وفي الصحيحين عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بالطور في المغرب»[2]، وفي البخاري والسنن عن مروان بن الحكم قال: قال لي زيد بن ثابت: «ما لك تقرأ في المغرب بقصار المفصل، وقد رأيت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بطولى الطوليين؟ قال قلت: ما طولى الطوليين؟ قال: الأعراف»[3].

فهذه الأحاديث من أصح الأحاديث. وقد ثبت فيها أنه كان يقرأ في المغرب تارة بالأعراف، وتارة بالطور، وتارة بالمرسلات، مع اتفاق الفقهاء على أن القراءة في المغرب سنتها أن تكون أقصر من القراءة في الفجر. فكيف تكون القراءة في الفجر وغيرها؟

ومن هذا الباب ما روى وكيع[4] عن منصور عن إبراهيم النخعي قال: كان أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود يطيل القيام [بقدر][5] الركوع، فكانوا يعيبون ذلك عليه»، قال أبو محمد بن حزم: العيب على من عاب عمل رسول الله ﷺ، وعوّل على من لا حجة فيه.

قلت: قد تقدم فعل أبي عبيدة الذي في الصحيح وموافقته لفعل

---

(١) أخرجه البخاري (٧٦٣)، ومسلم (٤٦٢)، وأبو داود (٨١٠)، والترمذي (٣٠٨) والنسائي ١٦٨/٢، وابن ماجه (٨٣١)، وأبو يعلى (٧٠٧١).

(٢) أخرجه البخاري (٧٦٥)، ومسلم (٤٦٣)، وأبو داود (٨١١)، والنسائي ٢/ ١٦٩، وابن ماجه (٨٣٢)، وأبو يعلى (٧٣٩٣)، والبيهقي ١٩٣/٢.

(٣) أخرجه البخاري (٧٦٤)، وأبو داود (٨١٢)، والنسائي ١٧٠/٢، والطبراني ٥/ ١٢٢.

(٤) في (أ): «ابن وكيع».

(٥) في (ب): «بعد».

رسول الله ﷺ. وهؤلاء الذين عابوا عليه كانوا من أهل الكوفة الذين في زمن الحجاج، وفتنة ابن الأشعث، لم يكونوا من الصحابة، ولا عرف أنهم من أعيان التابعين. وإن كان قد يكون فيهم من أدرك ابن مسعود، فإن ابن مسعود لم يكن هو الإمام الراتب في زمنه، بل الإمام الراتب كان غيره، وابن أبي مسعود أقرب إلى متابعة أبيه من هؤلاء المجهولين.

فهؤلاء الذين أنكروا على أبي عبيدة إنما أنكروا عليه لمخالفته العادة التي اعتادوها وإن خالفت السنة النبوية. ولكن ليس هذا الإنكار من الفقهاء.

يبين ذلك أن أجلَّ فقيه أخذ عنه إبراهيم النخعي هو علقمة، وتوفي قبل فتنة ابن الأشعث التي صلى فيها أبو عبيدة بن عبد الله. فإن علقمة توفي سنة إحدى ـ أو اثنتين ـ وستين في أوائل إمارة يزيد، وفتنة ابن الأشعث كانت في إمارة عبد الملك. وكذلك مسروق، قيل: إنه توفي قبل السبعين أيضاً، وقيل فيهما كما قيل في مسروق ونحوه.

فتبين أن أكابر الفقهاء من أصحاب عبد الله بن مسعود لم يكونوا هم الذين أنكروا ذلك مع أن من الناس [إذا سمع هذا الإطلاق عن إبراهيم النخعي، وقد (علمه)[١] أن شيخه المشهور كان علقمة يظن أن علقمة وأمثاله أنكروا ذلك][٢]. وهم رأوا

---

(١) هكذا في (ب) وسقط من (أ)، قلت لعلها: وقد علم.

(٢) هكذا العبارة في (أ) و(ب)، أما المطبوعة و(ج) فالعبارة فيها هكذا: [إذا سمي هذا الإطلاق صرفه إلى إبراهيم النخعي. وقد عرفت أن المشهور أن علقمة يظن أن إبراهيم وأمثاله أنكروا ذلك» وما أثبته أصح ـ فيما ظهر لي ـ لأن علقمة شيخ إبراهيم فكيف يظن علقمة أن إبراهيم أنكر ذلك. وأيضاً عبارة المطبوعة مضطربة كما لا يخفى.

ذلك، وهم أخذوا العلم عن عبد الله ونحوه. فقد تبين أن الأمر ليس كذلك.

آخر ما وجد في الأصل والحمد لله رب العالمين.

فصل

وأمّا السلام من الصلاة: فالمختار عند مالك ومن تبعه من أهل المدينة: تسليمة واحدة في جميع الصلاة، فرضها ونفلها، المشتملة على الأركان الفعلية، أو على ركن واحد، وعند أهل الكوفة: تسليمتان في جميع ذلك ووافقهم الشافعي.

والمختار في المشهور عن أحمد: أن الصلاة الكاملة المشتملة على قيام وركوع وسجود يسلم منها[١] تسليمتان. وأما الصلاة بركن واحد، كصلاة الجنازة، وسجود التلاوة، وسجود الشكر: فالمختار فيها تسليمة واحدة، كما جاءت أكثر الآثار بذلك. فالخروج من الأركان الفعلية المتعددة بالتسليم المتعدد، ومن الركن الفعلي المفرد: بالتسليم المفرد فإن صلاة النبي ﷺ كانت معتدلة، فما طولها أعطى كل جزء منها حظه من الطول، وما خففها أدخل التخفيف على عامة أجزائها.

فصل

فأما صلاة الجماعة: فاتبع أهل الحديث ما دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة من وجوبها مع عدم العذر، وسقوطها بالعذر، وتقديم الأئمة بما قدم به النبي ﷺ حيث قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في

---

(١) في (أ): «فيها».

السنة سواء فأقدمهم هجرة»[١]، ففرق[٢] بين العلم بالكتاب والعلم بالسنة كما دل عليه الحديث. وإنما يكون ترجيح بعض الأئمة على بعض إذا استووا في المعرفة بإقام الصلاة على الوجه المشروع وفعلها على السنة. وفي دين الإمام الذي يخرج به المأموم عن نقص الصلاة خلفه. فإذا استويا في كمال الصلاة منهما وخلفهما قدِّم الأقرأ، ثم الأعلم بالسنة، وإلا ففضل الصلاة في نفسها مقدم على صفة إمامهم[٣] وما يحتاج إليه من العلم، والدين فيها مقدم على ما يستحب من ذلك وغيره.

وقد يقول بعض العلماء: هي سنة مؤكدة، وقد يقول آخرون: هي فرض على الكفاية، ولهم في تقديم الأئمة خلاف.

ويأمر بإقامة الصفوف فيها كما أمر به النبي ﷺ من سننها الخمس وهي: تقويم الصفوف، ورصِّها، وتقاربها، وسدّ الأول فالأول، وتوسيط الإمام، حتى ينهى عما نهى عنه النبي ﷺ من صلاة المنفرد خلف الصف، ويأمره بالإعادة كما أمره بها النبي ﷺ في حديثين ثابتين عنه[٤] أمر فيهما المنفرد خلف الصف بالإعادة. كما أمر المسيء في صلاته بالإعادة[٥]، وكما أمر المسيء في وضوئه[٦]

---

(١) أخرجه مسلم (٦٧٣)، وأبو داود (٥٨٢)، والترمذي (٢٣٥)، والنسائي ٢/ ٧٦، وابن ماجه (٩٨٠) والدارقطني ١/ ٢٨٠، وابن خزيمة (١٥٠٧).

(٢) في (أ) و(ج): «فيفرق».

(٣) في (أ) و(ج): «إمامها».

(٤) الأول حديث وابصة بن معبد أخرجه أبو داود (٦٨٢)، والترمذي (٢٣٠)، والثاني حديث علي بن شيبان أخرجه ابن خزيمة (١٥٦٩)، وأحمد ٤/ ٢٣، وابن حبان (٢٢٠١)، وابن ماجه (١٠٠٣).

(٥) تقدم تخريجه ص٥٠.

(٦) أخرجه مسلم (٢٤٣)، وابن ماجه (٦٦٦)، وأحمد ١/ ٢١، وذكره أبو داود بعد الحديث (١٧٣).

ـ الذي ترك فيه موضع ظفر من قدمه لم يمسه الماء ـ بالإعادة.

فهذه المواضع دلَّت على اشتراط الطهارة، والاصطفاف في الصلاة، والإتيان بأركانها.

والذين خالفوا حديث المنفرد خلف الصف، كأبي حنيفة ومالك والشافعي: منهم من لم يبلغه الحديث، أو لم يثبت عنده. والشافعي رآه معارضاً بكون الإمام يصلي وحده، وبكون مُليكة جدة أنس صلت خلفهم[(١)]، وبحديث أبي بكرة لما ركع دون الصف[(٢)].

وأما أحمد: فأصله في الأحاديث إذا تعارضت في قضيتين متشابهتين غير متماثلتين: أنه يستعمل كل حديث على وجهه، ولا يضرب[(٣)] أحدهما بالآخر. فيقول في مثل هذه المرأة: إذا كانت مع النساء صلَّت بينهن، وأما إذا كانت مع الرجال: لم تصل إلا خلفهم وإن كانت وحدها، لأنها منهية عن مصافة الرجال، فانفرادها عن الرجال أولى بها من مصافتهم، كما أنها إذا صلت بالنساء صلت بينهن، لأنه أستر لها، كما يصلي إمام العراة بينهم، وإن كانت سنة الرجل الكاسي إذا أمّ أن يتقدم بين يدي الصف.

ونقول: إن الإمام لا يشبه المأموم، فإن سنته التقدم لا المصافة، وسنة المؤتمِّين الاصطفاف. نعم يدل انفراد الإمام والمرأة على جواز انفراد الرجل المأموم لحاجة، وهو ما إذا لم يحصل له مكان يصلي فيه إلا منفرداً. فهذا قياس قول أحمد وغيره، ولأن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٠)، ومسلم (٦٦٠)، وأبو داود (٦١٢)، والترمذي (٢٣٤)، والنسائي ٢/ ٨٥.

(٢) أخرجه البخاري (٧٨٣)، وأبو داود (٦٨٣)، والنسائي ٢/ ١١٨.

(٣) في (أ) و(ج): «ولا يرد».

واجبات الصلاة وغيرها تسقط بالأعذار، فليس الاصطفاف إلا بعض واجباتها فسقط بالعجز في صلاة الجماعة، كما يسقط غيره فيها، وفي سنن[1] الصلاة. ولهذا كان تحصيل الجماعة في صلاة الخوف والمرض ونحوهما - مع استدبار القبلة، والعمل الكثير، ومفارقة الإمام، ومع ترك المريض القيام - أولى من أن يصلوا وحداناً. ولهذا ذهب بعض أصحاب أحمد: إلى أنه يجوز تقديم المؤتم على إمامه عند الحاجة، كحال الزحام ونحوه، وإن كان لا يجوز لغير حاجة. وقد روي في بعض صفات صلاة الخوف، ولهذا سقط عنده وعند غيره من أئمة السنة ما يعتبر للجماعة من عدل الإمام وحِلِّ البقعة ونحو ذلك للحاجة، فجوَّزوا - بل أوجبوا - فعل صلوات الجمعة والعيدين والخوف والمناسك ونحو ذلك خلف الأئمة الفاجرين، وفي الأمكنة المغصوبة، إذا أفضى ترك ذلك إلى ترك الجمعة والجماعة، أو إلى فتنة في الأمة ونحو ذلك، كما جاء في حديث جابر رضي الله عنه: «لا يَؤُمَّنَّ فاجر مؤمناً إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه أو سوطه»[2]، لأن غاية ذلك أن يكون عدل الإمام واجباً، فيسقط بالعذر، كما سقط كثير من الواجبات في جماعة الخوف بالعذر.

ومن اهتدى لهذا الأصل - وهو أن نفس واجبات الصلاة تسقط بالعذر - وكذلك الواجبات في الجماعات ونحوها، فقد هُدي لما جاءت به السنة من التوسط بين إهمال بعض واجبات الشريعة رأساً - كما قد يبتلى به بعضهم - وبين الإسراف في ذلك الواجب، حتى يفضي إلى ترك غيره من الواجبات التي هي أوكد منه عند العجز عنه، وإن كان ذلك الأوكد مقدوراً عليه، كما قد

---

(١) في (أ) و(ب) و(هـ): «وفي متن».

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٠٨١)، وأبو يعلى (١٨٥٦)، والبيهقي ٢/ ٩٠.

يبتلى به آخرون. فإنَّ فعل المقدور عليه من ذلك دون المعجوز عنه هو الوسط بين الأمرين.

وعلى هذا الأصل تنبني مسائل الهجرة والعزم[1] التي هي أصل مسألة الإمامة بحيث لا يفعل [إلا ما تسع القدرة][2].

ولهذا كان[3] أحمد في المنصوص عنه وطائفة من أصحابه يقولون بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل للحاجة، كما في صلاة الخوف، وكما لو كان المفترض غير قارىء، كما في حديث عمرو بن سلمة ومعاذ ونحو ذلك. وإن كان لا يجوزه لغير حاجة، على إحدى الروايتين عنه. فأما إذا جوزه مطلقاً فلا كلام، وإن كان من أصحابه من لا يجوِّزه بحال.

فصارت الأقوال في مذهبه وغير مذهبه ثلاثة. والمنع مطلقاً هو المشهور عن أبي حنيفة ومالك، كما أن الجواز مطلقاً هو قول الشافعي.

ويشبه هذا مفارقة المأموم إمامه قبل السلام. فعنه ثلاث روايات، أوسطها جواز ذلك للحاجة، كما تفعل الطائفة الأولى في صلاة الخوف. وكما فعل الذي طول عليه معاذ صلاة العشاء الآخرة لما شق عليه طول الصلاة. والرواية الثانية: المنع مطلقاً، كقول أبي حنيفة. والرواية الثالثة: الجواز مطلقاً كقول الشافعي. ولهذا جوز أحمد ـ في المشهور عنه ـ أن المرأة تؤم الرجال لحاجة، مثل أن تكون قارئة وهم غير قارئين، فتصلي بهم التراويح، كما أذن النبي ﷺ

---

(١) في (هـ): والعذر.

(٢) في المطبوعة: «ولا تسع القدرة»، والتصحيح من (هـ).

(٣) في المطبوعة: «وكان»، والمثبت من (أ) و(ج).

لأم ورقة أن تؤم أهل دارها وجعل لها مؤذناً[1]، وتتأخر خلفهم وإن كانوا مأمومين بها للحاجة، وهو حجة لمن يجوز تقدم المأموم لحاجة. هذا مع ما روي عنه ﷺ من قوله: «لا تؤمَّنَّ امرأة رجلاً»[2]، وأن المنع من إمامة المرأة بالرجال قول عامة العلماء.

ولهذا الأصل استعمل أحمد ما استفاض عن النبي ﷺ من قوله في الإمام: «إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون»[3]، وأنه علل ذلك بأنه يشبه قيام الأعاجم بعضهم لبعض. فسقط عن المأمومين القيام، لما في القيام من المفسدة التي أشار إليها النبي ﷺ من مخالفة الإمام والتشبه بالأعاجم في القيام له. وكذلك عمل أئمة الصحابة بعده لما اعتلُّوا فصلوا قعوداً والناس خلفهم قعود كأسيد بن الحضير.

ولكن كره هذا لغير الإمام الراتب، إذ لا حاجة إلى نقص الصلاة في الائتمام به. ولهذا كرهه أيضاً إذا مرض الإمام الراتب مرضاً مزمناً، لأنه يتعين حينئذٍ انصرافه عن الإمامة، ولم ير هذا منسوخاً بكونه ﷺ في مرضه صلى في أثناء الصلاة قاعداً وهم قيام، لعدم المنافاة بين ما أمر به وبين ما فعله، ولأن الصحابة فعلوا ما أمر به بعد موته مع شهودهم لفعله. فيفرق بين القعود من أول الصلاة والقعود في أثنائها، إذ يجوز الأمران جميعاً إذ ليس في الفعل تحريم للمأمور به بحال، مع ما في هذه المسائل من الكلام الدقيق الذي

---

(١) أخرجه أحمد ٦/٤٠٥، وأبو داود (٥٩١)، والدارقطني ١/٢٧٩، والبيهقي ٣/ ١٣٠.

(٢) هو بعض حديث جابر الذي سبق ص١١٨.

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١٥)، وأحمد ٢/٣٤١، وأبو داود (٦٠٣)، وابن ماجه (٨٤٦)، والنسائي ١/١٤١، وابن حبان (٢١٠٧).

ليس هذا موضعه. وإنما الغرض التنبيه على قواعد الشريعة التي تعرفها القلوب الصحيحة التي دل عليها قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم»[١]. وأنه إذا تعذر جمع الواجبين قدِّم أرجحهما، وسقط الآخر [بالعجز][٢] الشرعي، والتنبيه على ضوابط من مآخذ العلماء [رضي الله عنهم][٣].

فصل

في [ارتباط][٤] صلاة المأموم بصلاة الإمام

الناس فيه على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لا ارتباط بينهما، وأن كل امرىء يصلي لنفسه. وفائدة الائتمام في تكثير الثواب بالجماعة. وهذا هو الغالب على أصل الشافعي، لكن قد عورض بمنعه اقتداء القارىء بالأمي، والرجل بالمرأة، وإبطال صلاة المؤتم بمن لا صلاة له كالكافر والمحدث. وفي هذه المسائل كلام ليس هذا موضعه.

ومن الحجة فيه: قول النبي ﷺ في الأئمة: «إن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساءوا فلكم وعليهم»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧)، والبغوي (٩٨)، وأحمد ٢/٢٥٨، والنسائي ٥/١١٠، وابن ماجه (١).

(٢) في المطبوعة: «بالوجه»، والمثبت من (ب).

(٣) ليست في المطبوعة وهي في (ب).

(٤) في المطبوعة: «انعقاد»، والمثبت من د.

(٥) أخرجه البخاري (٦٩٤)، وأحمد ٢/٣٥٥، وابن حبان (٢٢١٩)، وأبو يعلى (٥٨٤٣).

والقول الثاني: أنها منعقدة بصلاة الإمام وفرّع عليها مطلقاً. فكل خلل حصل في صلاة الإمام يسري إلى صلاة المأموم، لقوله ﷺ: «الإمام ضامن»[1]. وعلى هذا فالمؤتم بالمحدث الناسي لحدثه يعيد كما يعيد إمامه. وهذا مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد، اختارها أبو الخطاب، حتى اختار بعض هؤلاء كمحمد بن الحسن أن لا يأتم المتوضىء بالمتيمم لنقص طهارته عنه.

والقول الثالث: أنها منعقدة بصلاة الإمام، لكن إنما يسري النقص إلى صلاة المأموم مع عدم العذر منهما، فأما مع العذر فلا يسري النقص. فإذا كان الإمام يعتقد طهارته فهو معذور في الإمامة، والمأموم معذور في الائتمام. وهذا قول مالك وأحمد وغيرهما. وعليه يتنزل ما يؤثر عن الصحابة في هذه المسألة، وهو أوسط الأقوال. كما ذكرنا في نفس صفة الإمام الناقص: أن حكمه مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة. فحكم صلاته كحكم نفسه.

وعلى هذا أيضاً ينبني اقتداء المؤتم بإمام قد ترك ما يعتقده المأموم من فرائض الصلاة، إذا كان الإمام متأولاً تأويلاً يسوغ، كأن لا يتوضأ من خروج النجاسات من غير السبيلين، ولا من مس الذكر ونحو ذلك. فإن اعتقاد الإمام هنا صحة صلاته كاعتقاده صحتها مع عدم العلم بالحدث وأولى. فإنه هناك تجب عليه الإعادة، وهذا أصل نافع أيضاً.

ويدل على صحة هذا القول: ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم»[2]، فهذا نص في أن

---

(١) أخرجه أبو داود (٥١٧)، والترمذي (٢٠٧)، وأحمد ٢/ ٤١٩، والبيهقي ١/ ٤٣٠.

(٢) سبق تخريجه ص١٢١.

الإمام إذا أخطأ كان درك خطئه عليه لا على المأمومين. فمن صلَّى معتقداً لطهارته ـ وكان محدثاً أو جنباً، أو كانت عليه نجاسة وقلنا: عليه الإعادة للنجاسة، كما يعيد من الحدث ـ فهذا الإمام مخطىء في هذا الاعتقاد، فيكون خطؤه عليه فيعيد صلاته. وأما المأمومون فلهم هذه الصلاة وليس عليهم من خطئه شيء، كما صرح به رسول الله ﷺ. وهذا نص في إجزاء صلاتهم.

وكذلك لو ترك الإمام بعض فرائض الصلاة بتأويل أخطأ فيه عند المأموم، مثل أن يمس ذكره ويصلي، أو يحتجم ويصلي، أو يترك قراءة البسملة، أو يصلي وعليه نجاسة لا يعفى عنها عند المأموم ونحو ذلك، فهذا الإمام أسوأ أحواله: أن يكون مخطئاً إن لم يكن مصيباً. فتكون هذه الصلاة للمأموم وليس عليه من خطأ إمامه شيء. وكذلك روى أحمد وأبو داود عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أمّ الناس فأصاب الوقت وأتم الصلاة فله ولهم، ومن انتقص من ذلك شيئاً فعليه ولا عليهم»[1]، لكن لم يذكر أبو داود «وأتم الصلاة»، فهذا الانتقاص يفسره الحديث الأول أنه الخطأ. ومفهوم قوله: «وإن أخطأ فعليه ولا عليهم»: أنه إذا تعمد لم يكن كذلك، ولاتفاق المسلمين على أن من يترك الأركان المتفق عليها لا ينبغي الصلاة خلفه.

فصل

وأما القنوت: فالناس فيه طرفان ووسط. منهم من لا يرى القنوت إلا قبل الركوع، ومنهم من لا يراه إلا بعده.

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٨٠)، وابن ماجه (٩٨٣)، وابن خزيمة (١٥١٣)، وأحمد ٤/ ١٤٥، وأبو يعلى (١٧٦١)، والحاكم ١/ ٢١٠.

وأما فقهاء أهل الحديث، كأحمد وغيره: فيجوِّزون كلا الأمرين، لمجيء السنة الصحيحة بهما. وإن اختاروا القنوت بعد الركوع، لأنه أكثر وأقيس. فإن سماع الدعاء مناسب لقول العبد: «سمع الله لمن حمده»، فإنه يشرع الثناء على الله قبل دعائه، كما بنيت فاتحة الكتاب على ذلك: أولها ثناء، وآخرها دعاء.

وأيضاً فالناس في شرعه في الفجر على ثلاثة أقوال، بعد اتفاقهم على أن النبي ﷺ قنت في الفجر، منهم من قال: هو منسوخ، فإنه قنت ثم ترك، كما جاءت به الأحاديث الصحيحة، ومن قال: المتروك هو الدعاء على أولئك الكفار: فلم يبلغه ألفاظ الحديث، أو بلغته فلم يتأملها. فإن في الصحيحين عن عاصم الأحول قال: «سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن القنوت: هل كان قبل الركوع أو بعد الركوع، فقال: قبل الركوع. قال: فإن فلاناً أخبرني أنك قلت: بعد الركوع. قال: كذب، إنما قنت رسول الله ﷺ [قبل][1] الركوع، أراه كان بعث قوماً يقال لهم القراء، زهاء سبعين رجلاً، إلى قوم مشركين دون أولئك. وكان بينهم وبين رسول الله عهد، فقنت ﷺ شهراً يدعو عليهم[2]»[3]. وكذلك الحديث الذي رواه أحمد والحاكم

---

(١) في المطبوعة: «بعد»، والمثبت من (ج).

(٢) قال الحافظ في الفتح ٢/ ٣٣٥، لم أقف على تسمية فلان صريحاً، ويحتمل أن يكون محمد بن سيرين بدليل روايته المتقدمة ـ وهي التي سيذكرها الشيخ هنا بعد أسطر ـ فإن مفهوم قوله «بعد الركوع يسيراً» يحتمل أن يكون: «وقبل الركوع كثيراً»، ويحتمل أن يكون لا قنوت قبله أصلاً. ومعنى قوله «كذب» أي أخطأ، وهو لغة أهل الحجاز. ويحتمل أن يكون أراد بقوله: «كذب»، أي إن كان حكى أن القنوت دائماً قبل الركوع. اهـ. محمد الفقي.

(٣) أخرجه البخاري (١٠٠٢)، والبيهقي ٢/ ٢٠٧.

عن الربيع بن أنس عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «ما زال رسول الله ﷺ يقنت حتى فارق الدنيا»[1]، جاء لفظه مفسراً: «أنه ما زال يقنت قبل الركوع».

والمراد هنا بالقنوت: طول القيام لا الدعاء، كذلك جاء مفسراً.

ويبينه ما جاء في الصحيحين عن محمد بن سيرين قال: قلت لأنس بن مالك رضي الله عنه: «قنت رسول الله ﷺ في صلاة الصبح؟ قال: نعم، بعد الركوع يسيراً»[2]، فأخبر أن قنوته كان [يسيراً][3] وكان بعد الركوع. فلما كان لفظ «القنوت» هو إدامة الطاعة سمي كل تطويل في قيام أو ركوع أو سجود: قنوتاً، كما قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩]. ولهذا لما سئل ابن عمر رضي الله عنه عن القنوت الراتب؟ قال: «ما سمعنا ولا رأينا»[4]، وهذا قول[5]. ومنهم من قال: بل القنوت سنة راتبة، حيث قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قنت. وروي عنه: «أنه ما زال يقنت حتى فارق الدنيا»[1]، وهذا قول الشافعي.

ثم من هؤلاء من استحبه في جميع الصلوات، لما صح عن النبي ﷺ أنه قنت فيهن. وجاء ذلك من غير وجه في المغرب والعشاء

---

(١) أخرجه أحمد ٣/ ١٦٢، وعبد الرزاق ٣/ ١١٠، والدارقطني ٢/ ٣٩، والبيهقي ٢/ ٢٠١.

(٢) أخرجه البخاري (١٠٠١)، ومسلم (٦٧٧)، وابن ماجه (١١٨٤)، وأحمد ٣/ ١١٦، وأبو داود (١٤٤٤)، وابن ماجه (١١٨٣).

(٣) في المطبوعة: «سراً»، والمثبت من (ج).

(٤) أخرجه عبد الرزاق ٣/ ١٠٧، وابن أبي شيبة ٢/ ١٠٢، والبيهقي ٢/ ٢١٣.

(٥) بعد «وهذا قول» يوجد فراغ بقدر كلمة في (أ) وبقدر كلمتين في (ب).

الآخرة والظهر، لكن لم يرو أحد أنه قنت قنوتاً راتباً بدعاء معروف. فاستحبوا أن يدعو فيه بقنوت الوتر الذي علمه النبي ﷺ للحسن بن علي، وهو: «اللهم اهدني فيمن هديت - إلى آخره»[١].

وتوسط آخرون من فقهاء الحديث وغيرهم، كأحمد وغيره. فقالوا: قد ثبت أن النبي ﷺ قنت للنوازل التي نزلت به من العدوّ في قتل أصحابه أو حبسهم ونحو ذلك، فإنه قنت مستنصراً، كما استسقى حين الجدب، فاستنصاره عند الحاجة كاسترزاقه عند الحاجة. إذ بالنصر والرزق قوام أمر الناس، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴿٤﴾﴾ [قريش]. وكما قال النبي ﷺ: «وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم: بدعائهم، وصلاتهم واستغفارهم»[٢]، وكما قال في صفة الأبدال: «بهم ترزقون وبهم تنصرون[٣]»، وكما ذكر الله هذين النوعين في سورة الملك، وبين أنهما بيده سبحانه

---

(١) أخرجه أحمد ١/ ١٩٩، وأبو داود (١٤٢٥)، والترمذي (٤٦٤)، وابن ماجه (١١٧٨)، وابن حبان (٩٤٥)، والنسائي ٣/ ٢٤٨، وابن خزيمة (١٠٩٥).

(٢) أخرجه أحمد ٥/ ١٩٨، والنسائي ٦/ ٤٥، وأبو داود (٢٥٩٤)، وابن حبان (٤٧٦٧)، والحاكم ٢/ ١٠٦.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ١٨/ ٦٥. وقال الشيخ محمد الفقي: هو من زوائد عبد الله ابن الإمام أحمد في المسند ١/ ١١٢ من رواية شريح بن عبيد. وقد حقق ابن حجر في التهذيب أنه لم يدرك أحداً من الصحابة، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفرقان: إنه حديث منقطع ليس بثابت.

وقد ذكر الحافظ ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ من سورة البقرة - هذا الحديث مع حديث آخر من رواية ابن مردويه ثم قال: وهذان الحديثان ضعيفان. وإسناد كل واحد منهما لا يثبت اهـ. وهذا في النسخة الخطية المكتوبة بخط الشيخ سليمان بن عبد الله ابن الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

وتعالى في قوله: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴿٢٠﴾ أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ ۚ بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾﴾ [الملك].

ثم ترك القنوت جاء مفسراً أنه ﷺ تركه لزوال ذلك السبب، وكذلك كان عمر رضي الله عنه إذا أبطأ عليه خبر جيوش المسلمين قنت، وكذلك علي رضي الله عنه قنت لما حارب من حارب من الخوارج وغيرهم.

قالوا: وليس الترك نسخاً، فإن الناسخ لا بد أن ينافي المنسوخ. وإذا فعل الرسول ﷺ أمراً لحاجة ثم تركه لزوالها، لم يكن ذلك نسخاً، بل لو تركه تركاً مطلقاً، لكان ذلك يدل على جواز الفعل والترك، لا على النهي عن الفعل.

قالوا: ونعلم قطعاً أنه لم يكن يقنت قنوتاً راتباً. فإن مثل هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فإنه لم ينقل أحد من الصحابة قط أنه دعا في قنوته في الفجر ونحوها إلا لقوم أو على قوم، ولا نقل أحد منهم قط أنه قنت دائماً بعد الركوع، ولا أنه قنت دائماً يدعو قبله. وأنكر غير واحد من الصحابة القنوت الراتب. فإذا علم هذا: علم قطعاً أن ذلك لم يكن، كما يعلم أن «حَيَّ على خير العمل» لم يكن من الأذان الراتب، وإنما فعله بعض الصحابة لعارض تحضيضاً للناس على الصلاة.

فهذا القول أوسط الأقوال، وهو أن القنوت مشروع غير منسوخ، لكنه مشروع للحاجة النازلة، لا سنة راتبة.

وهذا أصل آخر في الواجبات والمستحبات، كالأصل الذي تقدم فيما يسقط بالعذر. فإن كل واحد من الواجبات والمستحبات الراتبة يسقط بالعذر العارض بحيث لا يبقى لا واجباً ولا مستحباً، كما سقط

بالسفر والمرض والخوف كثير من الواجبات والمستحبات. وكذلك أيضاً قد يجب أو يستحب للأسباب العارضة ما لا يكون واجباً ولا مستحباً راتباً.

فالعبادات في ثبوتها وسقوطها تنقسم إلى راتبة وعارضة، وسواء في ذلك ثبوت الوجوب أو الاستحباب أو سقوطه. وإنما تغلط الأذهان من حيث تجعل العارض راتباً، أو تجعل الراتب لا يتغير بحال. ومن اهتدى للفرق بين المشروعات الراتبة والعارضة انحلت عنه هذه المشكلات انحلالاً كثيراً.

فصل

وأما القراءة خلف الإمام

فالناس فيها طرفان ووسط. منهم من يكره القراءة خلف الإمام، حتى يبلغ بها بعضهم إلى التحريم، سواء في ذلك صلاة السّرّ والجهر. وهذا هو الغالب على أهل الكوفة ومن اتبعهم، كأصحاب أبي حنيفة. ومنهم من يؤكد القراءة خلف الإمام، حتى يوجب قراءة الفاتحة وإن سمع الإمام يقرأ. وهذا هو الجديد من قولي الشافعي وقول طائفة معه. ومنهم من يأمر بالقراءة في صلاة السر، وفي حال سكتات الإمام في صلاته الجهرية وللبعيد الذي لا يسمع الإمام. وأما القريب الذي يسمع قراءة الإمام فيأمرونه بالإنصات لقراءة إمامه، إقامة للاستماع مقام التلاوة. وهذا قول الجمهور كمالك وأحمد وغيرهم من فقهاء الأمصار وفقهاء الآثار. وعليه يدل عمل أكثر الصحابة، وتتفق عليه أكثر الأحاديث.

وهذا الاختلاف شبيه باختلافهم في صلاة المأموم، هل هي مبنية على صلاة الإمام، أم كل واحد منهما يصلي لنفسه كما تقدم

التنبيه عليه؟ فأصل أبي حنيفة: أنها داخلة فيها ومبنية عليها مطلقاً، حتى إنه يوجب الإعادة على المأموم حيث وجبت الإعادة على الإمام.

وأصل الشافعي: أن كل رجل يصلي لنفسه، لا يقوم مقامه، لا في فرض ولا سنة. ولهذا أمر المأموم بالتسميع، وأوجب عليه القراءة، ولم يبطل صلاته بنقص صلاة الإمام إلا في مواضع مستثناة، كتحمل الإمام عن المأموم سجود السهو، وتحمل القراءة إذا كان المأموم مسبوقاً، وإبطال صلاة القارىء خلف الأمي ونحو ذلك.

وأما مالك وأحمد: فإنها عندهما مبنية عليها من وجه دون وجه، كما ذكرناه: من الاستماع للقراءة في حال الجهر، والمشاركة في حال المخافتة ولا يقول المأموم عندهما «سمع الله لمن حمده»، بل يحمد جواباً لتسميع الإمام، كما دلت عليه النصوص الصحيحة. وهي مبنية عليها فيما يعذران فيه، دون ما لا يعذران، كما تقدم في الإمامة.

فصل
وأما الصلوات في الأحوال العارضة

كالصلاة المكتوبة في الخوف والمرض والسفر، ومثل الصلاة لدفع البلاء عند أسبابه، كصلوات الآيات في الكسوف ونحوه، أو الصلاة لاستجلاب النعماء، كصلاة الاستسقاء، ومثل الصلاة على الجنازة، ففقهاء الحديث كأحمد وغيره: متبعون لعامة الحديث الثابت عن النبي ﷺ وأصحابه في هذا الباب، فيجوزون في صلاة الخوف جميع الأنواع المحفوظة عن النبي ﷺ ويختارون قصر الصلاة في السفر اتباعاً لسنة النبي ﷺ، فإنه لم يصل في السفر قط رباعية إلا

مقصورة، ومن صلى أربعاً لم يبطلوا صلاته، لأن الصحابة أقروا من فعل ذلك، بل منهم من يكره ذلك، ومنهم من لا يكرهه وإن رأى تركه أفضل. وفي ذلك عن أحمد روايتان.

وهذا بخلاف الجمع بين الصلاتين، فإن النبي ﷺ لما لم يفعله إلا مرات قليلة، فإنهم يستحبون تركه إلا عند الحاجة إليه، اقتداء بالنبي ﷺ حين جَد به السير[١]، حتى اختلف عن أحمد: هل يجوز الجمع للمسافر النازل الذي ليس بسائر أم لا؟ ولهذا كان أهل السنة مجمعين على جواز القصر في السفر مختلفين في جواز الإتمام، ومجمعين على جواز التفريق بين الصلاتين، مختلفين في جواز الجمع بينهما.

ويجوزون جميع الأنواع الثابتة عن النبي ﷺ في صلاة الكسوف.

فأصحها وأشهرها: أن يكون في كل ركعة ركوعان[٢]. وفي الصحيح أيضاً في كل ركعة ثلاث[٣] ركوعات وأربعة[٤]، ويجوزون حذف الركوع الزائد، كما جاء عن النبي ﷺ[٥]. ويطيلون السجود

---

(١) أخرجه البخاري (١١٠٦)، ومسلم (٧٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٤)، ومسلم (٩٠١) من طريق هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه مسلم (٩٠١) من طريق عطاء عن عبيد بن عمير عن عائشة رضي الله عنها، وأبو داود (١١٧٧).

(٤) أخرجه مسلم (٩٠٨)، وأبو داود (١١٨٣)، والترمذي (٥٦٠) إلا أنه قال: «ثلاث مرات»، هكذا صرح بالعدد. أما في أبي داود فذكرا الركوع أربع مرات في كل ركعة والإسناد متفق إلا أن شيخ الترمذي محمد ابن بشار وشيخ أبي داود مسدد.

(٥) أخرجه البخاري (١٠٤٠)، والنسائي ٣/ ١٢٧.

فيها كما صح عن النبي ﷺ، ويجهرون فيها بالقراءة كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ.

وكذلك الاستسقاء: يجوزون الخروج إلى الصحراء لصلاة الاستسقاء والدعاء كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ[1]، ويجوزون الخروج والدعاء بلا صلاة كما فعله عمر رضي الله عنه بمحضر من الصحابة. ويجوزون الاستسقاء بالدعاء تبعاً للصلوات الراتبة، كخطبة الجمعة ونحوها كما فعله النبي ﷺ[2].

وكذلك الجنازة: فإن اختيارهم أنه يكبر عليها أربعاً، كما ثبت عن النبي ﷺ وأصحابه: أنهم كانوا يفعلونه غالباً. ويجوز على المشهور عند أحمد التخميس في التكبير ومتابعة الإمام في ذلك. لما ثبت عن النبي ﷺ «أنه كبر خمساً» وفعله غير واحد من الصحابة، مثل علي بن أبي طالب وغيره. ويجوز أيضاً على الصحيح عنده: التسبيع، ومتابعة الإمام فيه، لما ثبت عن الصحابة أنهم كانوا يكبرون أحياناً سبعاً بعد موت النبي ﷺ. ولما في ذلك من الرواية عن النبي ﷺ.

فصل

الأصل الثاني: الزكاة

وهم أيضاً متبعون فيها لسنة النبي ﷺ وخلفائه، آخذين بأوسط الأقوال الثلاثة، أو بأحسنها في [السائمة][3]. فأخذوا في أوقاص

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٠٥)، ومسلم (٨٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٠١٣)، ومسلم (٨٩٧).

(٣) في (أ) و(ب): بدل «السائمة» كُتب «المثناة»، هكذا رسمت ولم يتبين لي المعنى.

الإبل بكتاب الصدِّيق[1] رضي الله عنه ومتابعيه، المتضمن أن في الإبل الكثيرة في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، لأنه آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، بخلاف الكتاب[2] الذي فيه استئناف الفريضة بعد مائة وعشرين، فإنه متقدم على هذا، لأن استعمال عمرو بن حزم على نجران كان قبل موته بمدة. وأما كتاب الصديق: فإنه ﷺ كتبه ولم يخرجه إلى العمال، حتى أخرجه أبو بكر.

وتوسطوا في المعشّرات بين أهل الحجاز وأهل العراق. فإن أهل العراق، كأبي حنيفة يوجبون العشر في كل ما أخرجت الأرض إلا القصب ونحوه في القليل والكثير منه، بناء على أن العشر حق الأرض كالخراج، ولهذا لا يجمعون بين العشر والخراج. وأهل الحجاز لا يوجبون العشر إلا في النصاب المقدر بخمسة أوسق، ووافقهم عليه أبو يوسف ومحمد، ولا يوجبون من الثمار إلا في التمر والزبيب، وفي الزروع في الأقوات. ولا يوجبون في عسل ولا غيره. والشافعي على مذهب أهل الحجاز.

وأما أحمد وغيره من فقهاء الحديث: فيوافقون في النصاب قول أهل الحجاز لصحة السنن عن النبي ﷺ بأنه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة[3]، ولا يوجبون الزكاة في الخضراوات لما في الترك من عمل النبي ﷺ[4] وخلفائه والأثر عنه، لكن يوجبها في الحبوب والثمار التي

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٤)، وأبو داود (١٥٦٧)، والنسائي ١٨/٥.

(٢) أخرجه أبو داود في المراسيل (١٠٦) ص ١٢٨، وابن حزم في المحلى ٣٣/٦ ـ ٣٤، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣٧٥/٤.

(٣) أخرجه البخاري (١٤٠٥) ومسلم، (٩٧٩)، والترمذي (٩٢٦)، وابن ماجه (١٧٩٣)، وابن حبان (٣٢٨٢)، والنسائي ٣٦/٥.

(٤) أخرجه الترمذي (٦٣٨)، والدارقطني ٩٧/٢، والبيهقي ٩٩/٤.

تدَّخر، وإن لم تكن تمراً أو زبيباً كالفستق والبندق جعلا للبقاء في المعشرات بمنزلة الحول في الماشية والجرين. فيفرق بين الخضراوات وبين المدَّخرات. وقد يلحق بالموسق الموزونات، كالقطن على إحدى الروايتين، لما في ذلك من الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم.

يوجبها في العسل لما فيه من الآثار[1] التي جمعها هو، وإن كان غيره لم تبلغه إلا من طريق ضعيفة، وتسوية بين جنس ما أنزله الله من السماء وما أخرجه من الأرض.

ويجمعون بين العشر والخراج، لأن العشر حق الزرع، والخراج حق الأرض. وصاحبا أبي حنيفة قولهما هو قول أحمد أو قريب منه.

وأما مقدار الصاع والمد، ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الصاع خمسة أرطال وثلث، والمدّ ربعه. وهذا قول أهل الحجاز في الأطعمة والمياه. وقصة مالك مع أبي يوسف فيه مشهورة، وهو قول الشافعي وكثير من أصحاب أحمد أو أكثرهم.

والثاني: أنه ثمانية أرطال، والمدّ ربعه. وهو قول أهل العراق في الجميع.

والقول الثالث: أن صاع الطعام خمسة أرطال وثلث، وصاع الطهارة ثمانية أرطال. كما جاء بكل واحد منهما الأثر. فصاع الزكوات والكفارات وصدقة الفطر: هو ثلثا صاع الغسل والوضوء. وهذا قول طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم ممن جمع بين الأخبار المأثورة في هذا الباب لمن تأمل الأخبار الواردة في ذلك.

---

(١) أخرجه الترمذي (٦٢٩)، والبيهقي ٤/١٢٦، والبغوي (١٥٨١)، وقال الترمذي: ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كبير شيء.

ومن أصولها: أن أبا حنيفة أوسع في إيجابها من غيرها، فإنه يوجب في الخيل السائمة المشتملة على الآثار[١] ويوجبها في كل خارج من الأرض، ويوجبها في جميع أنواع الذهب والفضة من الحلي المباح وغيره. ويجعل الركاز المعدن وغيره، فيوجب فيه الخمس، لكنه لا يوجب ما سوى صدقة الفطر والعشر إلا على مكلف، ويُجوِّز الاحتيال لإسقاطها، واختلف أصحابه: هل هو مكروه أم لا؟ فكرهه محمد، ولم يكرهه أبو يوسف. وأما مالك والشافعي: فاتفقا على أنه لا يشترط لها التكليف لما في ذلك من الآثار الكثيرة عن الصحابة.

ولم يوجبها في الخيل، ولا في الحلي المباح، ولا في الخارج، إلا ما تقدم ذكره. وحرم مالك الاحتيال لإسقاطها، وأوجبها مع الحيلة. وكره الشافعي الحيلة في إسقاطها [ولم يحرمه][٢].

وأما أحمد: فهو في الوجوب بين أبي حنيفة ومالك، كما تقدم في المعشرات، وهو يوجبها في مال المكلف وغير المكلف.

واختلف قوله في الحلي المباح، وإن كان المنصور عند أصحابه: أنه لا يجب، وقوله في الاحتيال كقول مالك يحرم الاحتيال لسقوطها، ويوجبها مع الحيلة، كما دلت عليه سورة نون وغيرها من الدلائل.

والأئمة الأربعة وسائر الأمة ـ إلا من شذَّ ـ متفقون على وجوبها في عرض التجارة، سواء كان التاجر مقيماً أو مسافراً، وسواء كان

---

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعل المراد أن الآثار تشملها وأن في النسخة تحريفاً اهـ. وقال محمد حامد الفقي: كذا بالأصل. ولعل «المشتملة على الآثار» زائدة.

(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ب).

متربصاً - وهو الذي يشتري التجارة وقت رخصها ويدخرها إلى وقت ارتفاع السعر - أو مديراً كالتجار الذين في الحوانيت، سواء كانت التجارة بَزًّا من جديد، أو لبيس، أو طعاماً من قوت أو فاكهة، أو أدم أو غير ذلك، أو كانت آنية كالفخار ونحوه، أو حيواناً من رقيق أو خيلاً، أو بغالاً، أو حميراً، أو غنماً معلوفة، أو غير ذلك، فالتجارات هي أغلب أموال أهل الأمصار الباطنة، كما أن الحيوانات الماشية هي أغلب الأموال الظاهرة.

فصل

ولا بد في الزكاة من الملك.

واختلفوا في اليد، فلهم في زكاة ما ليس في اليد كالدين ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها تجب في كل دين وكل عين، وإن لم تكن تحت يد صاحبها كالمغصوب والضال، والدَّين المجحود، وعلى معسر أو مماطل، وأنه يجب تعجيل الإخراج مما يمكن قبضه، كالدين على الموسر[1]. وهذا أحد قولي الشافعي وهو أقواهما.

فصل

وللناس في إخراج القيم في الزكاة ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يجزىء بكل حال، كما قاله أبو حنيفة.

---

(١) قال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله - تعليقاً على هذا الموضع -: هنا سقط لعله هكذا أو ما يشبهه: والثاني لا تجب فيما ليس باليد كالدين والأعيان التي ليست بيد صاحبها، والثالث تجب في المقدور عليه منها كالدين على موسر والعين التي تحت قدرة صاحبها دون ما لا يقدر عليه كالدين على المفلس والمماطل والعين الضالة والمجحودة ونحوها.

والثاني: لا يجزىء بحال، كما قاله الشافعي.

والثالث: أنه لا يجزىء إلا عند الحاجة، مثل من يجب عليه شاة في الإبل وليست عنده، ومثل من يبيع عنبه ورطبه قبل اليبس.

وهذا هو المنصوص عن أحمد صريحاً. فإنه منع من إخراج القيم، وجوَّزه في مواضع للحاجة. لكن من أصحابه من نقل عنه جوازه، فجعلوا عنه في إخراج القيمة روايتين، واختاروا المنع لأنه المشهور عنه، كقول الشافعي. وهذا القول أعدل الأقوال، كما ذكرنا مثله في الصلاة، فإن الأدلة الموجبة للعين نصاً وقياساً كسائر أدلة الوجوب. ومعلوم أن مصلحة وجوب العين قد يعارضها أحياناً [ما][1] في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة المنتفية شرعاً.

فصل

وأما الأصل الثالث: فالصيام

وقد اختلفوا في تبييت نيته على ثلاثة أقوال:

فقالت طائفة ـ منهم أبو حنيفة ـ إنه يجزىء كل صوم فرضاً كان أو نفلاً بنيَّة قبل الزوال، كما دل عليه حديث عاشوراء[2]، وحديث النبي ﷺ لما دخل على عائشة فلم يجد طعاماً فقال: «إني إذاً صائم»[3].

وبإزائها طائفة أخرى ـ منهم مالك ـ قالت: لا يجزىء الصوم

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ب).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٢٤)، ومسلم (١١٣٥).

(٣) أخرجه مسلم (١١٥٤)، والترمذي (٧٣٣)، والنسائي ٤/ ١٩٣، وأبو داود (٢٤٥٥).

إلا مبيَّتاً من الليل، فرضاً كان أو نفلاً على ظاهر حديث حفصة وابن عمر الذي يروى مرفوعاً وموقوفاً: «لا صيام لمن لم يبيِّت الصيام من الليل»[1].

وأما القول الثالث: فالفرض لا يجزىء إلا بتبييت النية، كما دل عليه حديث حفصة وابن عمر، لأن جميع الزمان يجب فيه الصوم، والنية لا تنعطف على الماضي. وأما النفل فيجزىء بنية من النهار كما دلّ عليه قوله: «إني إذاً صائم». كما أن الصلاة المكتوبة يجب فيها من الأركان ـ كالقيام والاستقرار على الأرض ـ ما لا يجب في التطوع، توسيعاً من الله على عباده في طرق التطوع. فإن أنواع التطوعات دائماً أوسع من أنواع المفروضات، وصومهم يوم عاشوراء إن كان واجباً: فإنما وجب عليهم من النهار، لأنهم لم يعلموا قبل ذلك. وما رواه بعض الخلافيين المتأخرين أن ذلك كان في رمضان: فباطل لا أصل له.

وهذا أوسط الأقوال: وهو قول الشافعي وأحمد. واختلف قولهما: هل يجزىء التطوع بنية بعد الزوال؟ والأظهر صحته، كما نقل عن الصحابة.

واختلف أصحابهما في الثواب: هل هو ثواب يوم كامل، أو من حين نواه؟ والمنصوص عن أحمد: أن الثواب من حين النية.

وكذلك اختلفوا في التعيين، وفيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره:

---

(١) أخرجه الترمذي (٧٣٠)، وأيضاً في العلل الكبير (٢٠٢)، وأحمد ٢٨٧/٦، والنسائي ١٩٦/٤، وأبو داود (٢٤٥٤).

أحدها: أنه لا بد من نية رمضان. فلا تجزىء نية مطلقة ولا معينة لغير رمضان، وهذا قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، اختارها كثير من أصحابه.

والثاني: أنه يجزىء بنية مطلقة ومعينة لغيره، كمذهب أبي حنيفة ورواية محكية عن أحمد.

والثالث: أنه يجزىء بالنية المطلقة، دون نية التطوع أو القضاء أو النذر. وهو رواية عن أحمد، اختارها طائفة من أصحابه.

فصل

واختلفوا في صوم يوم الغيم. وهو ما إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان.

فقال قوم: يجب صومه بنية من رمضان احتياطاً. وهذه الرواية عن أحمد هي التي اختارها أكثر متأخري أصحابه، وحكوها عن أكثر متقدميهم، بناء على ما تأوّلوه من الحديث، وبناء على أن الغالب على شعبان هو النقص، فيكون الأظهر طلوع الهلال كما هو الغالب، فيجب بغالب الظن.

وقالت طائفة: لا يجوز صومه من رمضان. وهذه رواية عن أحمد، اختارها طائفة من أصحابه كابن عقيل والحلواني. وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي، استدلالاً بما جاء من الأحاديث، وبناء على أن الوجوب لا يثبت بالشك.

وهناك قول ثالث وهو أنه يجوز صومه من رمضان، ويجوز فطره، والأفضل صومه من وقت الفجر. ومعلوم أنه لو عرف وقت

الفجر الذي [يجوز فيه طلوعه][1] جاز له الإمساك والأكل، وإن أمسك[2] وقت الفجر فإنه لا معنى لاستحباب الإمساك، لكن [لو شك في طلوع النهار وجب عليه الإمساك][3].

وأكثر نصوص أحمد إنما تدل على هذا القول، وأنه كان يستحب صومه ويفعله لا أنه يوجبه، وإنما أخذ في ذلك بما نقله عن الصحابة في مسائل ابنه عبد الله والفضل بن زياد القطان وغيرهم، أخذ بما نقله عن عبد الله بن عمر ونحوه. والمنقول عنهم: أنهم كانوا يصومون في حال الغيم، لا يوجبون الصوم، وكان غالب الناس لا يصومون، ولم ينكروا عليهم الترك.

وإنما لم يستحب الصوم في الصحو، بل نهى عنه: لأن الأصل والظاهر عدم الهلال، فصومه تقديم لرمضان بيوم. وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك[4].

واختلفت الرواية عنه: هل يسمى يوم الغيم يوم شك؟ على روايتين. وكذلك اختلف أصحابه في ذلك.

وأما يوم الصحو عنده: فيوم شك أو يقين من شعبان ينهى عن صومه بلا توقف. وأصول الشريعة أدل على هذا القول منها على غيره، فإن المشكوك في وجوبه ـ كما لو شك في وجوب زكاة، أو كفارة أو صلاة، أو غير ذلك ـ لا يجب فعله ولا يستحب تركه، بل يستحب فعله احتياطاً.

---

(١) في المطبوعة: «يجوز طلوعه»، والمثبت من (أ)، و(ب) و(ج).

(٢) في (أ) و(ب): فراغ بعد كلمة «أمسك» بقدر كلمتين.

(٣) ليست في المطبوعة وهي في (هـ).

(٤) أخرجه البخاري (١٩١٤)، ومسلم (١٠٨٢)، والترمذي (٦٨٥)، وابن ماجه (١٦٥٠)، والنسائي ٤/ ١٥٤، وأبو داود (٢٣٣٥)، وابن حبان (٣٥٨٦).

فلم تحرم أصول الشريعة الاحتياط، ولم توجب بمجرد الشك.

وأيضاً: فإن أول الشهر كأول النهار. ولو شك في طلوع النهار لم يجب عليه الإمساك، ولم يحرم عليه الإمساك بقصد الصوم، ولأن الإغمام أول الشهر كالإغمام بالشك، بل ينهى عن صوم يوم الشك، لما يخاف من الزيادة في الفرض.

وعلى هذا القول: يجتمع غالب المأثور عن الصحابة في هذا الباب. فإن الجماعات الذين صاموا منهم ـ كعمر وعلي ومعاوية وغيرهم ـ لم يصرِّحوا بالوجوب، وغالب الذين أفطروا لم يصرِّحوا بالتحريم. ولعل من كره الصوم منهم إنما كرهه لمن يعتقد وجوبه، خشية إيجاب ما ليس بواجب. كما كره من كره منهم الاستنجاء بالماء لمن خيف عليه أن يعتقد وجوبه، وكما أمر طائفة منهم من صام في السفر أن يقضي لما ظنوه (به)[1] من كراهة الفطر في السفر، فتكون الكراهة عائدة إلى حال الفاعل، لا إلى نفس الاحتياط بالصوم. فإن تحريم الصوم أو إيجابه كلاهما فيه بعد عن أصول الشريعة. والأحاديث المأثورة في الباب إذا تؤملت إنما يصرح غالبها بوجوب الصوم بعد إكمال العدة، كما دل بعضها على الفعل قبل الإكمال. أما الإيجاب قبل الإكمال للصوم ففيهما نظر.

فهذا القول المتوسط هو الذي يدل عليه غالب نصوص أحمد.

ولو قيل بجواز الأمرين واستحباب الفطر لكان (أولى من القول)[2] بالتحريم أو الإيجاب، (والذي)[2] يؤثر عن الصدِّيق (وابن عمر رضي الله عنهما)[2] أنهم كانوا يأكلون مع الشك في طلوع الفجر، ولكن (لا يجوز الأكل إذا شك في غروب الشمس)[2].

---

(١) في (أ) و(ب): «بهم».

(٢) ليس في المطبوعة وهو في (هـ).

فصل

وأما الحج: فأخذوا فيه بالسنن الثابتة عن رسول الله ﷺ في صفته وأحكامه.

وقد ثبت بالنقل المتواتر عند الخاصة من علماء الحديث من وجوه كثيرة في الصحيحين وغيرهما: أنه ﷺ لما حج حجة الوداع «أحرم هو والمسلمون من ذي الحليفة» فقال: «من شاء أن يُهِلَّ بعمرة فليفعل، ومن شاء أن يُهِلَّ بحجة فليفعل، ومن شاء أن يُهِلَّ بعمرة وحجة فليفعل»[1]، فلما قدموا وطافوا بالبيت وبين الصفا والمروة أمر جميع المسلمين الذين حجوا معه أن يحلوا من إحرامهم ويجعلوها عمرة، إلا من ساق الهدي، فإنه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله. فراجعه بعضهم في ذلك فغضب وقال: «انظروا ما أمرتكم به فافعلوه»[2]، وكان هو ﷺ قد ساق الهدي، فلم يحل من إحرامه. ولما رأى كراهة بعضهم للإحلال قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة، ولولا أن معي الهدي لأحللت»[3] وقال أيضاً: «إني لبَّدت رأسي وقلَّدت هديي، فلا أحل حتى أنحر»[4]، فحل المسلمون جميعهم إلا النفر الذين ساقوا الهدي، منهم: رسول الله ﷺ وعلي بن أبي طالب وطلحة بن عبيد الله. فلما كان يوم التروية أحرم المحلون بالحج وهم ذاهبون إلى مِنى فبات بهم

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٢)، ومسلم (١٢١١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٩٨٢)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (١٨٩)، وأبو يعلى (١٦٧٢)، وأحمد ٤/ ٢٨٦.

(٣) أخرجه البخاري (١٦٥١)، ومسلم (١٢١٦).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٦٦)، ومسلم (١٢٢٩)، وأبو داود (١٨٠٦)، والنسائي ٥/ ١٣٦، وأبو يعلى (٧٠٥٠)، وابن ماجه (٣٠٤٦)، وأحمد ٦/ ٢٨٣.

تلك الليلة بمنى وصلَّى بهم فيها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم سار بهم إلى نَمِرة على طريق ضَبٍّ، ونمرة خارجة عن عرفة من يمانيها وغربيها ليست من الحرم ولا من عرفة، فنصبت له القبة بنمرة، وهناك كان ينزل خلفاؤه الراشدون بعده، وبها الأسواق وقضاء الحاجة والأكل ونحو ذلك. فلما زالت الشمس ركب هو ومن ركب معه وسار والمسلمون إلى المصلى ببطن عرنة. حيث قد بني المسجد، وليس هو من الحرم ولا من عرفة، وإنما هو برزخ بين المشعرين الحلال والحرام هناك، بينه وبين الموقف نحو ميل، فخطب بهم خطبة الحج على راحلته، وكان يوم الجمعة. ثم نزل فصلى بهم الظهر والعصر مقصورتين مجموعتين، ثم سار والمسلمون معه إلى الموقف بعرفة عند الجبل المعروف بجبل الرحمة، واسمه «إلال» على وزن هلال، وهو الذي تسميه العامة عرفة. فلم يزل هو والمسلمون في الذكر والدعاء إلى أن غربت الشمس، فدفع بهم إلى مزدلفة، فصلَّى المغرب والعشاء بعد مغيب الشفق قبل حط الرحال حيث نزلوا بمزدلفة، وبات بها حتى طلع الفجر، فصلى بالمسلمين الفجر في أول وقتها مغلساً بها زيادة على كل يوم، ثم وقف عند «قزح» وهو جبل مزدلفة الذي يسمى المشعر الحرام، وإن كانت مزدلفة كلها هي المشعر الحرام المذكور في القرآن، فلم يزل واقفاً بالمسلمين إلى أن أسفر جداً، ثم دفع بهم حتى قدم منى، فاستفتحها برمي جمرة العقبة، ثم رجع إلى منزله بمنى فحلق رأسه[١]، ثم نحر ثلاثاً وستين بدنة من الهدي الذي ساقه، وأمر علياً فنحر الباقي، وكان مائة بدنة، ثم أفاض إلى مكة، فطاف طواف الإفاضة، وكان قد عجل ضعفة أهل بيته من

---

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: هكذا في النسخة، والمشهور أنه نحر قبل الحلق وهو الأفضل.

مزدلفة قبل طلوع الفجر، فرموا الجمرة بليل، ثم أقام بالمسلمين أيام منى الثلاث[1] يصلي بهم الصلوات الخمس مقصورة غير مجموعة، يرمي كل يوم الجمرات الثلاث بعد زوال الشمس، يفتتح بالجمرة الأولى - وهي الصغرى، وهي الدنيا إلى منى، والقصوى من مكة - ويختتم بجمرة العقبة، ويقف بين الجمرتين الأولى والثانية، وبين الثانية والثالثة وقوفاً طويلاً بقدر سورة البقرة يذكر الله ويدعو، فإن المواقف ثلاث: عرفة، ومزدلفة، ومنى. ثم أفاض آخر أيام التشريق بعد رمي الجمرات هو والمسلمون، فنزل بالمحصب عند خيف بني كنانة، فبات هو والمسلمون فيه ليلة الأربعاء، وبعث تلك الليلة عائشة مع أخيها عبد الرحمن لتعتمر من التنعيم، وهو أقرب أطراف الحرم إلى مكة من طريق أهل المدينة. وقد بنى بعده هناك مسجداً سماه الناس مسجد عائشة؛ لأنه لم يعتمر بعد الحج مع النبي ﷺ من أصحابه أحد قط إلا عائشة، لأجل أنها كانت قد حاضت لما قدمت. وكانت معتمرة فلم تطف قبل الوقوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة. وقال لها النبي ﷺ: «اقض ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة»[2]. ثم ودع البيت هو والمسلمون ورجعوا إلى المدينة، ولم يقم بعد أيام التشريق، ولا اعتمر أحد قط على عهده عمرة يخرج فيها من الحرم إلى الحل إلا عائشة وحدها.

---

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لعله الثلاثة.

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٤)، ومسلم (١٢١١)، وابن ماجه (٢٩٦٣)، وأحمد ٦/ ٣٩، وأبو داود (١٧٨٢)، والبيهقي ١/ ٣٠٨، وابن حبان (٣٨٣٤)، وأبو يعلى (٤٥٠٤)، بألفاظ متقاربة إلا أنهم جميعاً لم يذكروا: «ولا بين الصفا والمروة»، إنما أخرجها مالك ١/ ٤١١، وبيّن ابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٢٦١، أنها خطأ من يحيى الراوي عن مالك.

فأخذ فقهاء الحديث: كأحمد وغيره بسنته في ذلك كله. وإن كان منهم ومن غيرهم من قد يخالف بعد ذلك بتأويل تخفى عليه فيه السنة.

فمن ذلك أنهم استحبوا للمسلمين أن يحجوا كما أمر النبي ﷺ أصحابه. ولما اتفقت جميع الروايات على أنه أمر أصحابه بأن يحلوا من إحرامهم ويجعلوها متعة استحبوا المتعة لمن جمع بين النسكين في سفرة واحدة وأحرم في أشهر الحج، كما أمر به النبي ﷺ. وعلموا أن من أفرد الحج واعتمر عقبه من الحل ـ وإن قالوا: إنه جائز ـ فإنه لم يفعله أحد على عهد رسول الله ﷺ إلا عائشة، على قول من يقول: إنها رفضت العمرة وأحرمت بالحج، كما يقوله الكوفيون. وأما على قول أكثر الفقهاء: أنها صارت قارنة: فلا عائشة ولا غيرها فعل ذلك.

وكذلك علموا أن من لم يسق الهدي وقرن بين النسكين لا يفعله. وإن قال أكثرهم ـ كأحمد وغيره ـ إنه جائز. فإنه لم يفعله أحد على عهد النبي ﷺ إلا عائشة، على قول من قال: إنها كانت قارنة.

ولم يختلف أئمة الحديث فقهاء وعلماء، كأحمد وغيره: أن النبي ﷺ نفسَه لم يكن مفرداً للحج، ولا كان متمتعاً تمتعاً حلّ به من إحرامه. ومن قال من أصحاب أحمد: إنه تمتع وحل من إحرامه فقد غلط. وكذلك من قال: إنه لم يعتمر في حجته فقد غلط.

وأما من توهم من بعض الفقهاء أنه اعتمر بعد حجته، كما يفعله المختارون للأفراد إذا جمعوا بين النسكين: فهذا لم يروه أحد، ولم يقله أحد أصلاً من العالِمين بحجته ﷺ. فإنه لا خلاف بينهم أنه ﷺ لا هو ولا أحد من أصحابه اعتمر بعد الحج إلا عائشة. ولهذا لا

يعرف موضع الإحرام بالعمرة إلا بمسجد عائشة، حيث لم يخرج أحد من الحرم إلى الحل فيحرم بالعمرة إلا هي، ولا كان ﷺ أيضاً قارناً قراناً طاف فيه طوافين وسعى سعيين. فإن الروايات الصحيحة كلها تصرح بأنه إنما طاف بالبيت وبين الصفا والمروة قبل التعريف مرة واحدة.

فمن قال من أصحاب أبي حنيفة أو مالك أو الشافعي، أو أحمد شيئاً من هذه المقالات فقد غلط.

وسبب غلطه: ألفاظ مشتركة سمعها في ألفاظ الصحابة الناقلين لحجة النبي ﷺ. فإنه قد ثبت في الصحاح عن غير واحد ـ منهم: عائشة، وابن عمر وغيرهما ـ «أنه ﷺ تمتع بالعمرة إلى الحج»[1]، وثبت أيضاً عنهم «أنه أفرد الحج»[2]، وعامة الذين نُقِل عنهم «أنه أفرد الحج» ثبت عنهم أنهم قالوا: «إنه تمتع بالعمرة إلى الحج». وثبت عن أنس بن مالك أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لبيك عمرة وحجًا»[3]، وعن عمر: أنه أخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «أتاني آت من ربي ـ يعني بوادي العقيق ـ وقال: قل: عمرة في حجة»[4]، ولم يحك أحد لفظ النبي ﷺ الذي أحرم به إلا عمر وأنس.

فلهذا قال الإمام أحمد: لا أشك أن النبي ﷺ كان قارناً، وأما

---

(١) أ ـ حديث عائشة أخرجه البخاري (١٦٩٢) ومسلم.
ب ـ حديث ابن عمر أخرجه البخاري (١٦٩١) ومسلم.

(٢) أخرجه مسلم (١٢١١)، والترمذي (٨٢٠)، وابن ماجه (٢٩٦٤)، وأبو داود (١٧٧٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٢٥١)، وابن ماجه (٢٩٦٨)، وأحمد ٣/ ٢٨٢، والنسائي ٥/ ١٥٠، والترمذي (٨٢١).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٣٤)، وابن ماجه ٢٩٧٦، وأبو داود (١٨٠٠).

ألفاظ الصحابة: فإن التمتع بالعمرة إلى الحج اسم لكل من اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه، سواء جمع بينهما بإحرام واحد أو تحلل من إحرامه. فهذا التمتع العام يدخل فيه القران، ولذلك وجب عليه الهدي عند عامة الفقهاء إدخالاً له في عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وإن كان اسم «التمتع» قد يختص بمن اعتمر ثم أحرم بالحج بعد قضاء عمرته. فمن قال منهم: «تمتع بالعمرة إلى الحج» لم يرد أنه حل من إحرامه، ولكن أراد: أنه جمع في حجته بين النسكين معتمراً في أشهر الحج، لكن لم يبين: هل أحرم بالعمرة قبل الطواف بالبيت وبالجبلين، أو أحرم بالحج بعد ذلك؟ فإن كان قد أحرم قبل الطوافين، فهو قارن بلا تردد. وإن كان إنما أهلَّ بالحج بعد الطواف بالبيت وبالجبلين، وهو لم يكن حلّ من إحرامه: فهذا يسمى متمتعاً، لأنه اعتمر قبل الإهلال بالحج، ويسمى قارناً، لأنه أحرم بالحج قبل إحلاله من العمرة. ولهذا يسمِّيه بعض أصحابنا «متمتعاً»، ويسميه بعضهم «قارناً»، ويسمِّيه بعضهم بالاسمين، وهو الأصوب. وهذا في التمتع الخاص، فأما التمتع العام: فيشمله بلا تردد.

ومع هذا: فالصواب ما قطع به أحمد من أنه ﷺ أحرم بالحج قبل الطواف لقوله: «لبيك عمرة وحجاً»، ولو كان من حين يحرم بالعمرة مع قوله سبحانه: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] لأن العمرة دخلت في الحج، كما قاله النبي ﷺ.

وإذا كانت عمرة [المتمتع][1] جزءاً من حجه فالهدي المسوق لا ينحر حتى يقضي التفث، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ

---

(١) في المطبوعة: «التمتع»، والمثبت من (ب) و(ج).

﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، وذلك إشارة إلى الهدي المسوق، فإنه نذر. ولهذا لو عطب دون محله وجب نحره، لأن نحره إنما يكون عند بلوغه محله، وإنما يبلغ محله إذا بلغ صاحبه محله، لأنه تبع له، وإنما يبلغ صاحبه محله يوم النحر، إذ قبل ذلك لا يحل مطلقاً، لأنه يجب عليه أن يحج، بخلاف من اعتمر عمرة مفردة فإنه حَلَّ حِلًّا مطلقاً.

وأما ما تضمنته سنة رسول الله ﷺ من المقام بمنى يوم التروية والمبيت بها الليلة التي قبل يوم عرفة، ثم المقام بعرنة ـ التي بين المشعر الحرام وعرفة ـ إلى الزوال والذهاب منها إلى عرفة والخطبة، والصلاتين في أثناء الطريق ببطن عرنة: فهذا كالمجمع عليه بين الفقهاء، وإن كان كثير من المصنفين لا يميزه، وأكثر الناس لا يعرفه لغلبة العادات المحدثة.

ومن سنَّة رسول الله ﷺ: أنه جمع بالمسلمين جميعهم بعرفة بين الظهر والعصر، وبمزدلفة بين المغرب والعشاء. وكان معه خلق كثير ممن منزله دون مسافة القصر من أهل مكة وما حولها. ولم يأمر حاضري المسجد الحرام بتفريق كل صلاة في وقتها، ولا أن يعتزل المكيون ونحوهم فلم يصلوا معه العصر، وأن ينفردوا فيصلوها في أثناء الوقت دون سائر المسلمين. فإن هذا مما يعلم بالاضطرار لمن تتبع الأحاديث أنه لم يكن. وهو قول مالك وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، وعليه يدل كلام أحمد.

وإنما غفل قوم من أصحاب الشافعي وأحمد عن هذا، فطردوا قياسهم في الجمع، واعتقدوا أنه إنما جمع لأجل السفر. والجمع للسفر لا يكون إلا لمن سافر ستة عشر فرسخاً، وحاضروا مكة ليسوا عن عرنة بهذا البعد.

وهذا ليس بحق، فإنه لو كان جمعه لأجل السفر لجمع قبل هذا اليوم وبعده، وقد أقام بمنى أيام التشريق ولم يجمع فيها، لا سيما ولم ينقل عنه أنه جمع في السفر وهو نازل إلا مرة واحدة، وإنما كان يجمع في السفر إذا جَد به السير، وإنما جمع لنحو الوقوف، لأجل أن لا يفصل بين الوقوف بصلاة ولا غيرها. كما قال أحمد: إنه يجوز الجمع لأجل ذلك من الشغل المانع من تفريق الصلوات.

ومن اشترط في هذا الجمع السفر من أصحاب أحمد، فهو أبعد عن أصوله من أصحاب الشافعي. فإن أحمد يجوِّز الجمع لأمور كثيرة غير السفر، حتى قال القاضي أبو يعلى وغيره ـ تفسيراً لقول أحمد: إنه يجمع لكل ما يبيح ترك الجماعة ـ فالجمع ليس من خصائص السفر. وهذا بخلاف القصر، فإنه لا يشرع إلا للمسافر.

ولهذا قال أكثر الفقهاء، كالشافعي وأحمد: إن قصر الصلاة بعرفة ومزدلفة ومنى وأيام التشريق: لا يجوز إلا للمسافر الذي يباح له القصر عندهم، طرداً للقياس، واعتقاداً أن القصر لم يكن إلا للسفر، بخلاف الجمع حتى أمر أحمد وغيره: أن الموسم لا يقيمه أمير مكة لأجل قصر الصلاة.

وذهب طوائف من أهل المدينة وغيرهم ـ منهم مالك، وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، كأبي الخطاب في عباداته الخمس ـ إلى أنه يقصر المكيون وغيرهم، وأن القصر هناك لأجل النسك[1].

والحجة مع هؤلاء: أنه لم يثبت أن النبي ﷺ أمر من صلَّى خلفه بعرفة ومزدلفة ومنى من المكيين أن يتموا الصلاة، كما أمرهم

---

(١) في (أ) و(ب): «لأجل سفر النسك».

أن يتمُّوا لما كان يصلي بهم بمكة أيام فتح مكة حين قال لهم: «أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر»[1].

فإنه لو كان المكيون قد قاموا لما صلوا خلفه الظهر فأتموها أربعاً، ثم لما صلوا العصر قاموا فأتموها أربعاً، ثم لما صلوا خلفه عشاء الآخرة قاموا فأتموها أربعاً، ثم كانوا مدة مقامه بمنى يتمون خلفه ـ لما أهمل الصحابة نقل مثل هذا.

ومما قد يغلط فيه الناس: اعتقاد بعضهم أنه يستحب صلاة العيد بمنى يوم النحر، حتى قد يصليها بعض المنتسبين إلى الفقه، أخذاً فيها بالعمومات اللفظية أو القياسية. وهذه غفلة عن السنة ظاهرة، فإن النبي ﷺ وخلفاءه لم يصلوا بمنى عيداً قط وإنما صلاة العيد بمنى هي [رمي][2] جمرة العقبة. فرمي جمرة العقبة لأهل الموسم بمنزلة صلاة العيد لغيرهم. ولهذا استحب أحمد أن تكون صلاة أهل الأمصار وقت النحر بمنى. ولهذا خطب النبي ﷺ يوم النحر بعد الجمرة. كان كما يخطب في غير مكة بعد صلاة العيد، ورمي الجمرة تحية منى، كما أن الطواف تحية المسجد الحرام.

ومثل هذا ما قاله طائفة ـ منهم ابن عقيل ـ أنه يستحب للمحرم إذا دخل المسجد الحرام: أن يصلي تحية المسجد، كسائر المساجد، ثم يطوف طواف القدوم أو [نحوه][3]. وأما الأئمة وجماهير الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: فعلى إنكار هذا.

أما أولاً: فلأنه خلاف السنة المتواترة من فعل النبي ﷺ

(١) أخرجه أبو داود (١٢٢٩)، والطبراني ٨/ ٢٠٨، والبيهقي ٣/ ١٥٧، وأحمد ٤/ ٤٣٠.
(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ب). (٣) في (أ) و(ب): «أو العمرة».

وخلفائه، فإنهم لما دخلوا المسجد لم يفتتحوا إلا بالطواف، ثم الصلاة عقب الطواف.

وأما ثانياً: فلأن تحية المسجد الحرام: هي الطواف، كما أن تحية سائر المساجد هي الصلاة.

وأشنع من هذا: استحباب بعض أصحاب الشافعي لمن سعى بين الصفا والمروة أن يصلي ركعتين بعد السعي على المروة، قياساً على الصلاة بعد الطواف. وقد أنكر ذلك سائر العلماء من أصحاب الشافعي، وسائر الطوائف، ورأوا أن هذه بدعة ظاهرة القبح. فإن السنة مضت بأن النبي ﷺ وخلفاءه طافوا وصلوا، كما ذكر الله الطواف والصلاة، ثم سعوا ولم يصلوا عقب السعي. فاستحباب الصلاة عقب السعي كاستحبابها عند الجمرات، أو بالموقف بعرفات، أو جعل الفجر أربعاً قياساً على الظهر. والترك الراتب: سنة، كما أن الفعل الراتب: سنة، بخلاف ما كان تركه لعدم مقتض، أو فوات شرط، أو وجود مانع، وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع، ما دلت الشريعة على فعله حينئذٍ، كجمع القرآن في المصحف، وجمع الناس في التراويح على إمام واحداً. وتعلم العربية، وأسماء النقلة للعلم وغير ذلك مما يحتاج إليه في الدين، بحيث لا تتم الواجبات أو المستحبات الشرعية إلا به، وإنما تركه ﷺ لفوات شرطه أو وجود مانع.

فأما ما تركه من جنس العبادات، مع أنه لو كان مشروعاً لفعله أو أذن فيه ولفعله الخلفاء بعده والصحابة: فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة، ويمتنع القياس في مثله، وإن جاز القياس في النوع الأول. وهو مثل قياس صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف على الصلوات الخمس في أن يجعل لها أذان وإقامة، كما فعله بعض

المروانية في العيدين. وقياس حجرته ونحوها من مقابر الأنبياء على بيت الله في الاستلام والتقبيل ونحو ذلك من الأقيسة التي تشبه قياس الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وأخذ فقهاء الحديث ـ كالشافعي وأحمد وغيرهما مع فقهاء الكوفة ـ ما عليه جمهور الصحابة والسلف بتلبية رسول الله ﷺ، فإنه قد ثبت عنه أنه لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة[(١)].

وذهبت طائفة من السلف من الصحابة والتابعين وأهل المدينة ـ كمالك ـ إلى أن التلبية تنقطع بالوصول إلى الموقف بعرفة، لأنها إجابة، فتنقطع بالوصول إلى المقصد. وسنة رسول الله ﷺ هي التي يجب اتباعها.

وأما المعنى: فإن الواصل إلى عرفة ـ وإن كان قد وصل إلى هذا الموقف ـ فإنه قد دعي بعده إلى موقف آخر، وهو مزدلفة. فإذا قضى الوقوف بمزدلفة، فقد دعي إلى الجمرة. فإذا شرع في الرمي فقد انقضى دعاؤه، ولم يبق مكان يُدْعَى إليه محرماً، لأن الحلق والذبح يفعله حيث أحب من الحرم، وطواف الإفاضة يكون بعد التحلل الأول.

ولهذا قالوا أيضاً بما ثبت عن النبي ﷺ: إنه يلبي بالعمرة إلى أن يستلم الحجَر[(٢)]، وإن كان ابن عمر ومن اتبعه من أهل المدينة ـ

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٣)، ومسلم (١٢٨١)، والترمذي (٩١٨)، والنسائي ٥/ ٢٦٨، وأبو داود (١٨١٥)، والبيهقي ٥/ ١٣٧، وأحمد ١/ ٢١٢، وأبو يعلى (٦٧١٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨١٧)، والترمذي (٩١٩)، والبيهقي ٥/ ١٠٥، وأعله بالوقف، وأشار إلى هذه العلة أبو داود رحمهما الله.

كمالك ـ قالوا: يلبي إلى أن يصل إلى الحرم[1]، فإنه وإن وصل إليه فإنه مدعو إلى البيت.

نعم يستفاد من هذا المعنى: أنه إنما يلبي حال سيره، لا حال الوقوف بعرفة ومزدلفة وحال المبيت بها. وهذا مما اختلف فيه أهل الحديث.

فأما التلبية حال السير من عرفة إلى مزدلفة، ومن مزدلفة إلى منى: فاتفق من جمع الأحاديث الصحيحة عليه.

واختلف الناس في أكل المحرم لحم الصيد الذي صاده الحلال وذكَّاه على ثلاثة أقوال:

فقالت طائفة من السلف: هو حرام، اتباعاً لما فهموه من قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]. ولما ثبت عن النبي ﷺ من أنه رد لحم الصيد لما أهدي إليه[2].

وقال آخرون، منهم أبو حنيفة: بل هو مباح مطلقاً، عملاً بحديث أبي قتادة لما صاد الحمار الوحشي، وأهدى لحمه للنبي ﷺ وأخبره بأنه لم يصده له[3]، كما جاء في الأحاديث الصحيحة.

وقالت الطائفة الثالثة التي فيها فقهاء الحديث: بل هو مباح للمحرم إذا لم يصده له المحرم[4]، ولا ذبحه من أجله، توفيقاً بين الأحاديث، كما روى جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «لحم صيد البر لكم حلال وأنتم حرم،

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٢٥)، ومسلم (١١٩٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٢١) ومسلم (١١٩٦).

(٤) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعله المحل.

ما لم تصيدوه أو يصاد[1] لكم»[2]. قال الشافعي: هذا أحسن حديث في هذا الباب وأقيس. وهذا مذهب مالك وأحمد والشافعي وغيرهم.

وإنما اختلفوا إذا صيد لمحرم بعينه، فهل يباح لغيره من المحرمين؟ على قولين هما وجهان في مذهب أحمد رحمه الله تعالى.

فصل

وأما العقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها

فنذكر فيها قواعد جامعة عظيمة المنفعة، [فإن ذلك فيها أيسر منه في العبادات][3].

فمن ذلك: صفة[4] العقود. فالفقهاء فيها على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الأصل في العقود: أنها لا تصح إلا بالصيغ والعبارات التي قد يخصها بعض الفقهاء باسم الإيجاب والقبول. سواء في ذلك البيع والإجارة والهبة والنكاح والوقف والعتق[5] وغير ذلك. وهذا ظاهر قول الشافعي، وهو قول في مذهب أحمد، يكون تارة رواية منصوصة في بعض المسائل، كالبيع والوقف، ويكون تارة رواية مخرجة، كالهبة والإجارة.

---

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: الصواب يُصَد. قلت: وهو الموافق لما في مصادر التخريج.

(٢) أخرجه الترمذي (٨٤٦)، والنسائي ٥/ ١٨٧، وأبو داود (١٨٥١)، وابن حبان (٣٩٧١)، من حديث المطلب عن جابر وقال الترمذي: «والمطلب لا نعرف له سماعاً من جابر»، فالحديث ضعيف.

(٣) في (جـ) العبارة هكذا: [فإن القول فيها كالقول في العبادات].

(٤) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعله صيغة.

(٥) في (أ) بعد كلمة: «العتق»: رواية واحدة.

ثم هؤلاء يقيمون الإشارة مقام العبارة عند العجز عنها، كما في الأخرس. ويقيمون الكتابة أيضاً مقام العبارة عند الحاجة. وقد يستثنون مواضع دلت النصوص على جوازها إذا مست الحاجة إليها. كما في الهدي إذا عطب دون محله فإنه ينحر ثم يصبغ نعله المعلق في عنقه بدمه علامة للناس، ومن أخذه ملكه. وكذلك الهدية ونحو ذلك، لكن الأصل عندهم هو اللفظ. لأن الأصل في العقود هو التراضي، المذكور في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء: ٤]. والمعاني التي في النفس لا تنضبط إلا بالألفاظ التي جعلت لإبانة ما في القلب، إذ الأفعال من المعاطاة ونحوها: تحتمل وجوهاً كثيرة. ولأن العقود من جنس الأقوال، فهي في المعاملات كالذكر والدعاء في العبادات.

والقول الثاني: أنها تصح بالأفعال، [فيما][1] كثر عقده بالأفعال، كالمبيعات [المحقرات][2]، وكالوقف في مثل من بنى مسجداً وأذن للناس في الصلاة فيه، أو سَبَّل أرضاً للدفن فيها، أو بنى مطهرة وسبَّلها للناس، وكبعض أنواع الإجارة: كمن دفع ثوبه إلى غسال أو خياط يعمل بالأجر، أو ركب سفينة ملاح، وكالهدية، ونحو ذلك. فإن هذه العقود لو لم تنعقد بالأفعال الدالة عليها لفسدت أكثر أمور الناس، ولأن الناس من لدن النبي ﷺ وإلى يومنا هذا ما زالوا يتعاقدون في مثل هذه الأشياء بلا لفظ، بل بالفعل الدال على المقصود.

وهذا هو الغالب على أصول أبي حنيفة. وهو قول في مذهب

---

(١) في (أ): «فما»، والمثبت من (ج) وصحَّحه شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٢) في (ج) بدل: «المحقرات» يوجد «بالمعاطاة».

أحمد ووجه في مذهب الشافعي، بخلاف المعاطاة في الأموال الجليلة فإنه لا حاجة إليه، ولم يجر به العرف.

والقول الثالث: أن العقود تنعقد بكل ما دل على مقصودها، من قول أو فعل وبكل ما عده الناس بيعاً أو إجارة. فإن اختلف اصطلاح الناس في الألفاظ والأفعال انعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال. وليس لذلك حد مستقر، لا في شرع ولا في لغة، بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس، كما تتنوع لغاتهم، فإن ألفاظ البيع والإجارة في لغة العرب ليست هي الألفاظ التي في لغة الفرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة، بل قد تختلف ألفاظ اللغة الواحدة.

ولا يجب على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات. ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتعاقد به غيرهم إذا كان ما تعاقدوا به دالًّا على مقصودهم. وإن كان قد يستحب بعض الصفات. وهذا هو الغالب على أصول مالك وظاهر مذهب أحمد. ولهذا يصحح في ظاهر مذهبه بيع المعاطاة مطلقاً. وإن كان قد وجد اللفظ من أحدهما والفعل من الآخر، بأن يقول: خذ هذا بدراهم فيأخذه، أو يقول: أعطني خبزاً بدراهم، فيعطيه ما يقبضه، أو لم يوجد لفظ من أحدهما، بأن يضع الثمن ويقبض جرزة البقل أو الحلواء، أو غير ذلك، كما يتعامل به غالب الناس، أو يضع المتاع له ليوضع بدله. فإذا وضع البدل الذي يرضى به أخذه، كما يحكيه التجار عن عادة بعض أهل المشرق. فكل ما عده الناس بيعاً فهو بيع. وكذلك في الهبة كل ما عده الناس هبة [فهو هبة مثل الهدية](١).

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ب).

ومثل: تجهيز الزوجة بمال يحمل معها إلى بيت زوجها إذا كانت العادة جارية بأنه عطية لا عارية. وكذلك الإجارات، مثل ركوب سفينة الملاح المكاري، وركوب دابة الجمَّال أو الحمَّار، أو البغال الماكري على الوجه [الذي اعتقد][1] أنه إجارة. ومثل الدخول إلى الحمامات التي يدخلها الناس بالأجرة، ومثل دفع الثوب إلى غسَّال أو خياط يعمل بالأجر، أو دفع الطعام إلى طباخ أو شواء يطبخ أو يشوي بالأجر، سواء شوى اللحم مشروحاً أو غير مشروح. حتى اختلف أصحابه في الخلُع، هل يقع بالمعاطاة؟ مثل أن تقول: اخلعني بهذه الألف أو بهذا الثوب، فيقبض العوض على الوجه المعتاد من أن ذلك رضاً منه بالمعاوضة.

فذهب العكبريون كأبي حفص العكبري وأبي علي بن شهاب إلى أن ذلك خلع صحيح. وذكروا من كلام أحمد ومَنْ قبله من السلف من الصحابة والتابعين ما يوافق قولهم. ولعله هو الغالب على نصوصه، بل لقد نص على أن الطلاق يقع بالقول وبالفعل. واحتج على أنه يقع بالكتاب بقول النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدَّثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»[2]، قال: وإذا كتب فقد عمل.

وذهب البغداديون الذين كانوا في ذلك الوقت، كأبي عبد الله بن حامد، ومن اتبعهم، كالقاضي أبي يعلى ومن سلك سبيله: أنه لا تقع الفرقة إلا بالكلام وذكروا من كلام أحمد ما اعتمدوه في ذلك، بناء على أن الفرقة فسخ النكاح، والنكاح يفتقر إلى لفظ، فكذلك فسخه.

---

(١) في (ج): «المعتاد».

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٢٨)، ومسلم (٢٣٦٨)، والترمذي (١١٨٢)، وابن ماجه (٢٠٤٠)، وأبو داود (٢٢٠٩)، وابن حبان (٤٣٣٥).

وأما النكاح: فقال هؤلاء كابن حامد والقاضي وأصحابه، مثل أبي الخطاب وعامة المتأخرين: إنه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج. كما قاله الشافعي بناء على أنه لا ينعقد بالكناية، لأن الكناية تفتقر إلى نية. والشهادة شرط في صحة النكاح، والشهادة على النية غير ممكنة. ومنعوا من انعقاد النكاح بلفظ الهبة أو العطية أو غيرهما من ألفاظ التمليك.

وقال أكثر هؤلاء ـ كابن حامد والقاضي والمتأخرين ـ إنه لا ينعقد إلا بلفظ العربية لمن يحسنها، ومن لم يقدر على تعلمها انعقد بمعناها الخاص بكل لسان، وإن قدر على تعلمها ففيه وجهان، بناء على أنه مختص بهذين اللفظين. وأن فيه شوب[1] التعبد.

وهذا ـ مع أنه ليس منصوصاً عن أحمد ـ فهو مخالف لأصوله. ولم ينص أحمد على ذلك، ولا نقلوا عنه نصاً في ذلك، وإنما نقلوا قوله في رواية أبي [الحرث][2]: إذا وهبت نفسها لرجل فليس بنكاح. فإن الله تعالى قال: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٠]. وهذا إنما هو نص على منع ما كان من خصائص النبي ﷺ، وهو النكاح بغير مهر، بل قد نص أحمد في المشهور عنه على أن النكاح ينعقد بقوله لأمته، «أعتقتك وجعلت عتقك صداقك»، وبقوله: «جعلت عتقك صداقك، أو صداقك عتقك» ذكر ذلك في غير موضع من جواباته.

فاختلف أصحابه، فأما أبو عبد الله بن حامد: فطرد قياسه وقال: لا بد مع ذلك من أن يقول: «تزوجتها، أو نكحتها»، لأن

---

(١) في المطبوعة: «ثواب»، والمثبت من (أ) و(ب) و(ج).

(٢) في (ب) و(ج): «الحارث».

النكاح لا ينعقد قط بالعربية إلا بهاتين الصيغتين.

وأما القاضي أبو يعلى وغيره: فجعلوا هذه الصورة مستثناة من القياس الذي وافقوا عليه ابن حامد، وأن ذلك من صور الاستحسان.

وذكر ابن عقيل قولاً في المذهب: أنه ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج لنص أحمد بهذا. وهذا أشبه بنصوص أحمد وأصوله.

ومذهب مالك في ذلك شبيه بمذهبه. فإن أصحاب مالك اختلفوا: هل ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج؟ على قولين. والمنصوص عنه إنما هو منع ما اختص به النبي ﷺ من هبة البضع بغير مهر. قال ابن القاسم: وإن وهب ابنته وهو يريد إنكاحها فلا أحفظه عن مالك. فهو عندي جائز[1] وما ذكره بعض أصحاب مالك وأحمد من أنه لا ينعقد إلا بهذين اللفظين بعيد عن أصولهما، فإن الحكم مبني على مقدمتين:

إحداهما: أن ما سوى ذلك كناية، وأن الكناية مفتقرة إلى النية. ومذهبهما المشهور: أن دلالة الحال في الكنايات تجعلها صريحة وتقوم مقام إظهار النية، ولهذا جعلا الكنايات في الطلاق والقذف ونحوهما مع دلالة الحال كالصريح.

ومعلوم أن دلالات الأحوال في النكاح معروفة: من اجتماع الناس لذلك والتحدث بما اجتمعوا له. فإذا قال بعد ذلك: «ملكتكها لك بألف درهم» علم الحاضرون بالاضطرار أن المراد به الإنكاح. وقد شاع هذا اللفظ في عرف الناس حتى سموا عقده إملاكاً وملاكاً. ولهذا روى الناس قول النبي ﷺ لخاطب الواهبة الذي التمس فلم

---

(١) قال الشيخ محمد الفقي: «كذا بالأصلين ولعله: غير جائز».

يجد خاتماً من حديد رووه تارة: «أنكحتها بما معك من القرآن»[1]، وتارة «ملكتكها»[2]، وإن كان النبي ﷺ لم يثبت عنه أنه اقتصر على «ملكتكها» بل إما أنه قالهما جميعاً، أو قال أحدهما، لكن لما كان اللفظان عندهم في مثل هذا الموضع سواء، رووا الحديث تارة هكذا وتارة هكذا.

ثم تعيين اللفظ العربي في مثل هذا في غاية البعد عن أصول أحمد ونصوصه وعن أصول الأدلة الشرعية، إذ النكاح يصح من الكافر والمسلم، وهو وإن كان قربة فإنما هو كالعتق والصدقة. ومعلوم أن العتق لا يتعين له لفظ لا عربي ولا عجمي. وكذلك الصدقة والوقف والهبة لا يتعين لها لفظ عربي بالإجماع، ثم العجمي إذا تعلم العربية في الحال قد لا يفهم المقصود من ذلك اللفظ كما يفهمه من اللغة التي اعتادها.

نعم لو قيل: تكره العقود بغير العربية لغير حاجة كما يكره سائر أنواع الخطاب بغير العربية لغير حاجة: لكان متوجهاً كما قد روي عن مالك وأحمد والشافعي ما يدل على كراهة اعتياد المخاطبة بغير العربية لغير حاجة. وقد ذكرنا هذه المسألة في غير هذا الموضع[3].

وقد ذكر أصحاب مالك والشافعي وأصحاب أحمد كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل والمتأخرين: أنه يرجع في نكاح الكفار إلى عادتهم. فما اعتقدوه نكاحاً بينهم جاز إقرارهم عليه إذا أسلموا وتحاكموا إلينا، إذا لم يكن حينئذٍ مشتملاً على مانع، وإن كانوا

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٤٩)، وأحمد ٥/ ٣٣٠.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٣٠)، ومسلم (١٤٢٥).

(٣) قال محمد الفقي: في اقتضاء الصراط المستقيم. اهـ. قلت: في ١/ ٤٦٩.

يعتقدون أنه ليس بنكاح لم يجز الإقرار عليه، حتى قالوا: لو قهر حربي حربية فوطئها، أو طاوعته واعتقداه نكاحاً أقرَّا عليه، وإلا فلا.

ومعلوم أن كون القول أو الفعل يدل على مقصود العقد لا يختص به المسلم دون الكافر، وإنما اختص المسلم بأن الله أمر في النكاح بأن يميز عن السفاح. كما قال تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]، وقال: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥]، فأمر بالوليّ والشهود ونحو ذلك، مبالغة في تمييزه عن السفاح، وصيانة للنساء عن التشبه بالبغايا، حتى شرع فيه الضرب بالدف والوليمة الموجبة لشهرته. ولهذا جاء في الأثر: «المرأة لا تزوج نفسها: فإن البَغِيَّ هي التي تزوج نفسها»[1]. وأمر فيه بالإشهاد، أو بالإعلان، أو بهما جميعاً، فإنه ثلاثة أقوال، هي ثلاث روايات في مذهب أحمد. ومن اقتصر على الإشهاد علله بأن به يحصل الإعلان المميز له عن السفاح، وبأنه يحفظ النسب عند التجاحد.

فهذه الأمور التي اعتبرها الشارع في الكتاب والسنة والآثار حكمتها بينة، فأما التزام لفظ مخصوص فليس فيه أثر ولا نظر.

وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل، هي التي تدل عليها أصول الشريعة، وهي التي تعرفها القلوب. وذلك أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وقال: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، وقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقال: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤]،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٨٢)، والدارقطني ٣/ ٢٢٧، والبيهقي ٧/ ١١٠.

وقال: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ ۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ ۞ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَـٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢، ٢٨٣]، وقال: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وقال: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَـٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَـٰعَفُ لَهُمْ﴾ [الحديد: ١٨]، وقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وقال: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وقال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]، إلى غير ذلك من الآيات المشروع فيها هذه العقود: إما أمراً، وإما إباحة، والمنهي فيها عن بعضها كالربا، فإن الدلالة فيها من وجوه:

أحدها: أنه اكتفى بالتراضي في البيع في قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾، وبطيب النفس في التبرع في

قوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾. فتلك الآية في جنس المعاوضات، وهذه الآية في جنس التبرعات، ولم يشترط لفظاً معيناً، ولا فعلاً معيناً يدل على التراضي، وعلى طيب النفس، ونحن نعلم بالاضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم أنهم يعلمون التراضي وطيب النفس بطرق متعددة من الأقوال والأفعال.

فنقول: قد وجد التراضي وطيب النفس، والعلم به ضروري في غالب ما يعتاد من العقود، وهو ظاهر في بعضها، وإذا وجد تعلَّق الحكم بهما بدلالة القرآن. وبعض الناس قد يحمله اللَّدَد في نصره لقول معين على أن يجحد ما يعلمه الناس من التراضي وطيب النفس. فلا عبرة بجحد مثل هذا، فإن جحد الضروريات قد يقع كثيراً عن مواطأة وتلقين في الأخبار والمذاهب. فالعبرة بالفطرة السليمة التي لم يعارضها ما يغيرها. ولهذا قلنا: إن الأخبار المتواترة يحصل بها العلم حيث لا تواطؤ على الكذب، لأن الفطر السليمة لا تتفق على الكذب، فأما مع التواطؤ والاتفاق فقد يتفق جماعات على الكذب.

الوجه الثاني: أن هذه الأسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله معلقاً بها أحكام شرعية، وكل اسم فلا بدّ له من حدّ. فمنه ما يعلم حده باللغة، كالشمس والقمر والبر والبحر والسماء والأرض، ومنه ما يعلم بالشرع، كالمؤمن والكافر والمنافق، وكالصلاة والزكاة والصيام والحج، وما لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى عرف الناس، كالقبض المذكور في قوله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يقبضه»[١].

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٣٣)، ومسلم (١٥٢٦)، والنسائي ٧/٢٨٥، وأحمد =

ومعلوم أن البيع والإجارة والهبة ونحوها لم يحد الشارع لها حداً، لا في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين أنه عيَّن للعقود صفة[1] معينة [من][2] الألفاظ أو غيرها، أو قال ما يدل على ذلك من أنها لا تنعقد إلا بالصيغ الخاصة. بل قد قيل: إن هذا القول مما يخالف الإجماع القديم، وأنه من البدع. وليس لذلك حد في لغة العرب، بحيث يقال: إن أهل اللغة يسمون هذا بيعاً ولا يسمون هذا بيعاً، حتى يدخل أحدهما في خطاب الله ولا يدخل الآخر، بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاقدات بيعاً: دليل على أنها في لغتهم تسمى بيعاً، والأصل بقاء اللغة وتقريرها لا نقلها وتغييرها. فإذا لم يكن له حد في الشرع ولا في اللغة كان المرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم. فما سمَّوه بيعاً فهو بيع، وما سمَّوه هبة فهو هبة.

الوجه الثالث: أن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم. فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع.

وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى. وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن يكون مأموراً بها. فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه

= ٢/ ٦٣، وابن ماجه (٢٢٢٦)، والبغوي (٢٠٨٧)، وأبو يعلى (٥٧٩٨).

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعله صيغة.

(٢) ليست في المطبوعة، وهي في (أ) و(ب) و(ج).

[عبادة؟! وما لم يثبت من [العبادات][1] أنه منهي عنه كيف يحكم على أنه][2] محظور؟ ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه، وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ [يونس: ٥٩]. ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرَّموا ما لم يحرمه في سورة الأنعام من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ ۗ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الأنعام]، فذكر ما ابتدعوه من العبادات ومن التحريمات.

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «قال الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين، وحرَّمتْ عليهم ما أحللتُ لهم، وأمَرَتْهم أن يشركوا بي ما لم أنزل

---

(١) هكذا في (ج) والصواب [العادات] بدلالة السياق.

(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

به سلطاناً»[1].

وهذه قاعدة عظيمة نافعة، وإذا كان كذلك فنقول:

البيع والهبة والإجارة وغيرها هي من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم ـ كالأكل والشرب واللباس ـ فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد، وأوجبت ما لا بد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها.

وإذا كان كذلك: فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا، ما لم تحرم الشريعة. كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا، ما لم تحرم الشريعة. وإن كان بعض ذلك قد يستحب، أو يكون مكروهاً، وما لم تحد الشريعة في ذلك حداً، فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي.

وأما السنة والإجماع: فمن تتبع ما ورد عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين من أنواع المبايعات والمؤاجرات والتبرعات: علم ضرورة أنهم لم يكونوا يلتزمون الصيغة من الطرفين. والآثار في ذلك كثيرة ليس هذا موضعها. إذ الغرض التنبيه على القواعد، وإلا فالكلام في أعيان المسائل له موضع غير هذا.

فمن ذلك: أن رسول الله ﷺ بنى مسجده، والمسلمون بنوا المساجد على عهده وبعد موته، ولم يأمر أحداً أن يقول: وقفت هذا المسجد، ولا ما يشبه هذا اللفظ، بل قال النبي ﷺ: «من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة»[2]، فعلق الحكم بنفس بنائه.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٥)، وأحمد ٤/ ١٦٢، وعبد الرزاق (٢٠٠٨٨)، والطبراني في الكبير ١٧/ ٣٥٨.

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣)، والترمذي (٣١٨)، وابن ماجه =

وفي الصحيحين: أنه لما اشترى الجمل من عبد الله بن عمر بن الخطاب قال: «هو لك يا عبد الله بن عمر»[1]، ولم يصدر من ابن عمر لفظ قبول. وكان يهدي ويهدَى له، فيكون قبض الهدية قبولها. ولما نحر البدنات قال: «من شاء اقتطع»[2] مع إمكان قسمتها، فكان هذا إيجاباً وكان الاقتطاع هو القبول. وكان يُسأل فيعطي، أو يعطي من غير سؤال فيقبض المعطَى. ويكون الإعطاء هو الإيجاب، والأخذ هو القبول، في قضايا كثيرة جداً، ولم يكن يأمر الآخذين بلفظ، ولا يلتزم أن يتلفظ لهم بصيغة، كما في إعطائه للمؤلفة قلوبهم وللعباس وغيرهم.

وجعل إظهار الصفات في المبيع بمنزلة اشتراطها باللفظ في مثل المصراة ونحوها من المدلَّسات.

وأيضاً: فإن التصرفات جنسان: عقود، وقبوض، كما جمعه النبي ﷺ في قوله: «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا قضى، سمحاً إذا اقتضى»[3]. ويقول الناس: البيع والشراء، والأخذ والعطاء.

والمقصود من العقود: إنما هو القبض والاستيفاء. فإن المعاقدات تفيد وجوب القبض أو جوازه[4]، بمنزلة إيجاب الشارع،

= (٧٣٦)، وابن خزيمة (١٢٩١) وابن حبان (١٦٠٩).

(١) أخرجه البخاري (٢٣١٥) وليس في مسلم، ولا عزاه المزي إليه كما في التحفة ٦/ ١٩، أفاده مخرج المطبوعة.

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٦٥) وأحمد.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٧٦)، وابن ماجه (٢٢٠٣)، والترمذي (١٣٢٠)، وابن حبان (٤٩٠٣)، بألفاظ مختلفة.

(٤) في المطبوعة: «وجوازه».

ثم التقابض ونحوه وفاء بالعقود، بمنزلة فعل المأمور به في الشرعيات.

والقبض ينقسم إلى صحيح وفاسد، كالعقد. وتتعلق به أحكام شرعية، كما تتعلق بالقبض[1]. فإذا كان المرجع في القبض إلى عرف الناس وعاداتهم من غير حد يستوي فيه جميع الناس في جميع الأحوال والأوقات، فكذلك العقود، وإن حررت عبارته قلت: أحد نوعي التصرفات. فكان الرجوع فيه إلى عادة الناس كالنوع الآخر.

ومما يلتحق بهذا: أن الإذن العرفي في الإباحة أو التمليك أو التصرف بطريق الوكالة كالإذن اللفظي. فكل واحد من الوكالة والإباحة ينعقد بما يدل عليها من قول وفعل، والعلم برضى المستحق يقوم مقام إظهاره للرضى.

وعلى هذا يخرج مبايعة النبي ﷺ عن عثمان بن عفان بيعة الرضوان[2]، وكان غائباً، وإدخاله أهل الخندق إلى منزل أبي طلحة ومنزل جابر بدون استئذانهما[3]، لعلمه أنهما راضيان بذلك. ولما دعاه ﷺ اللحامُ سادس ستة: اتبعهم رجل، فلم يدخله حتى استأذن اللحام الداعي[4]. وكذلك ما يؤثر عن الحسن البصري: أن أصحابه لما دخلوا منزله وأكلوا طعامه قال: ذكَّرتموني أخلاق قوم قد مضوا. وكذلك معنى قول أبي جعفر: إن الإخوان من يُدخل

---

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لعله بالعقد.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٩٩)، وأبو داود (٢٧٢٦)، وأحمد ٢/ ١٠١، وابن حبان (٦٩٠٩)، والترمذي (٣٧٠٦).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٧٨) ومسلم.

(٤) أخرجه البخاري (٥٤٣٤)، ومسلم (٢٠٣٦)، والترمذي (١٠٩٩)، وأحمد ٤/ ١٢٠، وابن حبان (٥٣٠٠).

أحدهم يده في جيب صاحبه فيأخذ منه ما شاء.

ومن ذلك قوله ﷺ لمن استوهبه كُبَّة شعر: «أما ما كان لي ولبني عبد المطلب: فقد وهبته لك»[1]، وكذلك إعطاؤه المؤلفة قلوبهم عند من يقول: إنه أعطاهم من أربعة الأخماس.

وعلى هذا خرَّج الإمام أحمد بيع حكيم بن حزام[2] وعروة بن الجعد[3] لما وكله النبي ﷺ في شراء شاة بدينار، فاشترى شاتين وباع إحداهما بدينار.

فإن التصرف بغير استئذان خاص: تارة بالمعاوضة، وتارة بالتبرع، وتارة بالانتفاع، مأخذه: إما إذن عرفي عام، أو خاص.

فصل

القاعدة الثانية في المعاقد[4] حلالها وحرامها

والأصل في ذلك: أن الله حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل. وذم الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، وذم اليهود على أخذهم الربا وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل. وهذا يعم كل ما يؤكل بالباطل في المعاوضات والتبرعات، وما يؤخذ بغير رضا المستحق والاستحقاق.

وأكل المال بالباطل في المعاوضة نوعان، ذكرهما الله في كتابه

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٩٤)، والنسائي ٦/ ٢٦٣، وأحمد ٢/ ١٨٤.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٨٦)، والبيهقي ٦/ ١١٢، والترمذي (١٢٥٧)، وهو منقطع قال الترمذي: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع عندي من حكيم بن حزام.

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٤٢)، والترمذي (١٢٥٨)، وأبو داود (٣٣٨٤).

(٤) في (ج): العقود.

هما: الربا، والميسر. فذكر تحريم الربا الذي هو ضد الصدقة في آخر سورة البقرة، وسور آل عمران، والروم، والمدثر. وذم اليهود عليه في سورة النساء، وذكر تحريم الميسر في سورة المائدة.

ثم إن رسول الله ﷺ فَصَّل ما جمعه الله في كتابه. فنهى ﷺ عن بيع الغرر كما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه[1]. والغرر: هو المجهول العاقبة، فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار. وذلك: أن العبد إذا أبق، أو الفرس أو البعير إذا شرد، فإن صاحبه إذا باعه فإنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير. فإن حصل له قال البائع: قمرتني، وأخذت مالي بثمن قليل، وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن مني بلا عوض، فيفضي إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء، مع ما فيه من أكل المال بالباطل، الذي هو نوع من الظلم. ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء.

[ومن نوع الغرر][2] ما نهى عنه النبي ﷺ من بيع حَبَل الحبلة[3] والملاقيح والمضامين، ومن بيع السنين[4]، وبيع الثمر قبل بدوّ صلاحه[5]، وبيع الملامسة والمنابذة[6] ونحو ذلك كله من نوع الغرر.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥١٣)، والنسائي ٧/ ٢٦٢، وابن ماجه (٢١٩٤)، وأبو داود (٣٣٧٦)، وابن حبان (٤٩٥١)، والترمذي (١٢٣٠).

(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٤٣)، ومسلم (١٥١٤).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٣٦).

(٥) أخرجه البخاري (٢١٩٤)، ومسلم (١٥٣٤).

(٦) أخرجه البخاري (٢١٤٦)، ومسلم (١٥١١).

وأما الربا: فتحريمه في القرآن أشد، ولهذا قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩]. وذكره النبي ﷺ في الكبائر، كما خرَّجاه في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه[(١)]. وذكر الله أنه حرَّم على الذين هادوا طيبات أُحِلَّتْ لهم بظلمهم، وصَدِّهم عن سبيل الله، وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل. وأخبر سبحانه أنه يمحق الربا، كما يُرْبي الصدقات، وكلاهما أمر مجرب عند الناس.

وذلك: أن الربا أصله إنما يتعامل به المحتاج، وإلا فالموسر لا يأخذ ألفاً حالَّة بألف ومائتين مؤجلة إذا لم يكن له حاجة لتلك الألف. وإنما يأخذ المال بمثله وزيادة إلى أجل مَنْ هو محتاج إليه، فتقع تلك الزيادة ظلماً للمحتاج، بخلاف الميسر فإن المظلوم فيه غير [مفتقر][(٢)]، ولا هو محتاج إلى العقد. وقد تخلو بعض صوره عن الظلم إذا وجد في المستقبل المبيع على الصفة التي ظناها، والربا فيه ظلم محقق للمحتاج ولهذا كان ضد الصدقة. فإن الله لم يَدَعْ الأغنياء حتى أوجب عليهم إعطاء الفقراء، فإن مصلحة الغني والفقير في الدين والدنيا لا تتم إلا بذلك. فإذا أربى معه، فهو بمنزلة من له على رجل دين فمنعه دينه وظلمه زيادة أخرى، والغريم محتاج إلى دينه، فهذا من أشد أنواع الظلم، ولعظمه: لعن النبي ﷺ آكله، وهو الآخذ، وموكله وهو المحتاج المعطي للزيادة، وشاهديه وكاتبه[(٣)]، لإعانتهم عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (١٤٤)، وأبو داود (٢٨٧٤)، والنسائي ٦/٢٥٧.

(٢) في المطبوعة: «معين»، والمثبت من (ج).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٩٧).

ثم إن النبي ﷺ حرم أشياء مما يخفى فيها الفساد لإفضائها إلى الفساد المحقق، كما حرم قليل الخمر لأنه يدعو إلى كثيرها، مثل ربا الفضل فإن الحكمة فيه قد تخفى، إذ العاقل لا يبيع درهماً بدرهمين إلا لاختلاف الصفات، مثل: كون الدرهم صحيحاً، والدرهمين مكسورين، أو كون الدرهم مصوغاً، أو من نقد نافق ونحو ذلك، ولذلك خفيت حكمة تحريمه على ابن عباس ومعاوية وغيرهما، فلم يروا به بأساً، حتى أخبرهم الصحابة الأكابر ـ كعبادة بن الصامت[١] وأبي سعيد[٢] وغيرهما ـ بتحريم النبي ﷺ لربا الفضل.

وأما الغرر فإنه ثلاثة أنواع: إما المعدوم، كحبل الحبلة، وبيع السنين، وإما المعجوز عن تسليمه كالعبد الآبق، وإما المجهول المطلق، أو المعين المجهول جنسه أو قدره، كقوله: بعتك عبداً، أو بعتك ما في بيتي، أو بعتك عبيدي.

فأما المعيَّن المعلوم جنسه وقدره، المجهول نوعه أو صفته ـ كقوله: بعتك الثوب الذي في كمي، أو العبد الذي أملكه ونحو ذلك ـ: ففيه خلاف مشهور. [وتلقب][٣] مسألة بيع الأعيان الغائبة. وعن أحمد فيه ثلاث روايات، إحداهن: لا يصح بيعه بحال، كقول الشافعي في الجديد. والثانية: يصح وإن لم يوصف، وللمشتري الخيار إذا رآه، كقول أبي حنيفة. وقد روي عن أحمد: لا خيار له. والثالثة ـ وهي المشهور ـ أنه يصح بالصفة، ولا يصح بدون الصفة، كالمطلق الذي في الذمة، وهو قول مالك.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧٦)، ومسلم (١٥٨٤).

(٣) في المطبوعة: «وتغلب» وفي (ج): «ويلتفت إلى»، والمثبت من (ب).

ومفسدة الغرر أقل من الربا، فلذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه، فإن تحريمه أشد ضرراً من ضرر كونه غرراً مثل بيع العقار جملة وإن لم يعلم دواخل الحيطان والأساس. ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع، وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن، وإن كان قد نهى عن بيع الحمل مفرداً. وكذلك اللبن عند الأكثرين، وكذلك بيع الثمرة بعد بدوّ صلاحها فإنه يصح، مستحقَّ الإبقاء كما دلت عليه السنة، وذهب إليه الجمهور كمالك والشافعي وأحمد، وإن كانت الأجزاء التي يكمل الصلاح بها لم تخلق بعد.

وجوز النبي ﷺ إذا باع نخلاً قد أُبِّرت: أن يشترط المبتاع ثمرتها[١]. فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدوّ صلاحها، لكن على وجه البيع[٢] للأصل.

فظهر أنه يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً ما لا يجوز من غيره.

ولما احتاج الناس إلى العرايا رخص في بيعها بالخرص[٣]. فلم يجوِّز المفاضلة المتيقنة، بل سوغ المساواة بالخرص في القليل الذي تدعو إليه الحاجة، وهو قدر النصاب خمسة أوسق[٤]، أو ما دون النصاب، على اختلاف القولين للشافعي وأحمد، وإن كان المشهور عن أحمد ما دون النصاب.

إذا تبين ذلك فأصول مالك في البيوع أجود من أصول غيره.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠٤)، ومسلم (١٥٤٣).

(٢) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعله التبع.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٨٨)، ومسلم (١٥٣٩).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٩٠)، ومسلم (١٥٤١).

فإنه أخذ ذلك عن سعيد بن المسيب الذي كان يقال هو أفقه الناس في البيوع، كما كان يقال: عطاء أفقه الناس في المناسك، وإبراهيم أفقههم في الصلاة، والحسن أجمع لذلك كله. ولهذا وافق أحمد كل واحد من التابعين في أغلب ما فضل فيه لمن استقرأ ذلك في أجوبته. ولهذا كان أحمد موافقاً له في الأغلب، فإنهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد، لما تقدم من شدة تحريمه وعظم مفسدته، ويمنعان الاحتيال عليه بكل طريق، حتى يمنعا الذريعة المفضية إليه وإن لم تكن حيلة، وإن كان مالك يبلغ(١) في سدّ الذرائع [ما لا يختلف](٢) قول أحمد فيه، أو لا يقوله، لكنه يوافقه بلا خلاف عنه على منع الحيل كلها.

وجماع الحيل نوعان: إما أن يضموا إلى أحد العوضين ما ليس بمقصود، أو يضموا إلى العقد عقداً ليس بمقصود.

فالأول مسألة «مُدّ عجوة» وضابطها: أن يبيع ربوياً بجنسه ومعهما أو مع أحدهما ما ليس من جنسه، مثل أن يكون غرضهما بيع فضة بفضة متفاضلاً ونحو ذلك، فيضم إلى الفضة القليلة عوضاً آخر، حتى يبيع ألف دينار في منديل بألفي دينار.

فمتى كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلاً حرمت مسألة «مدّ عجوة» بلا خلاف عند مالك وأحمد وغيرهما، وإنما يسوّغ مثل هذا من جَوَّز الحيل من الكوفيين، وإن كان قدماء الكوفيين يحرمون هذا.

وأما إن كان كلاهما مقصوداً كمدّ عجوة ودرهم بمد عجوة

---

(١) في (ج): «يبالغ».

(٢) لعل صواب العبارة: «ما يختلف» يدل عليه السياق السابق واللاحق.

ودرهم، أو مدين أو درهمين، ففيه روايتان عن أحمد. والمنع: قول مالك والشافعي. والجواز: قول أبي حنيفة. وهي مسألة اجتهاد.

وأما إن كان المقصود من أحد الطرفين غير الجنس الربوي، كبيع شاة ذات صوف ولبن، بصوف أو لبن: فأشهر الروايتين عن أحمد الجواز.

والنوع الثاني من الحيل: أن يضما إلى العقد المحرم عقداً غير مقصود، مثل أن يتواطآ على أن يبيعه الذهب بخرزه، ثم يبتاع الخرز منه بأكثر من ذلك الذهب، أو يواطئا ثالثاً على أن يبيع أحدهما عرضاً، ثم يبيعه المبتاع لمعامله المرابي ثم يبيعه المرابي لصاحبه، وهي الحيلة المثلثة، أو يقرن بالقرض محاباة في بيع أو إجارة أو مساقاة ونحو ذلك، مثل أن يقرضه ألفاً ويبيعه سلعة تساوي عشرة بمائتين، أو يكريه داراً تساوي ثلاثين بخمسين ونحو ذلك.

فهذا ونحوه من الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله من أجلها الربا. وقد ثبت عن النبي ﷺ من حديث عبد الله بن عمرو أنه قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[(١)]، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وهو من جنس حيل اليهود، فإنهم إنما استحلوا الربا بالحيل، ويسمونه المشكند[(٢)]، وقد لعنهم الله على ذلك.

وقد روى ابن بطة بإسناد حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود، فتستحلوا محارم الله

---

(١) أخرجه الترمذي (١٢٣٤)، وأبو داود (٣٥٠٤)، والنسائي ٧/٢٨٨، وابن ماجه (٢١٨٨)، وأحمد (٢/١٧٤).

(٢) في (ج): المشكل.

بأدنى الحيل»[1]. وفي الصحيحين عنه أنه قال: «لعن الله اليهود، حرِّمت عليهم الشحوم فجمَّلوها فباعوها وأكلوا ثمنها»[2]، وفي السنن عنه ﷺ أنه قال: «من أدخل فرساً بين فرسين - وهو لا يأمن أن يسبق - فليس قماراً، من أدخل فرساً بين فرسين - وقد أمن أن يسبق - فهو قمار»[3]. وقال ﷺ فيما رواه أهل السنن من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «البيِّعان بالخِيار ما لم يتفرقا، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله»[4].

ودلائل تحريم الحيل من الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار كثيرة، ذكرنا منها نحواً من ثلاثين دليلاً فيما كتبناه في ذلك[5]، وذكرنا ما يحتج به من يجوِّزها، كيمين أيوب، وحديث تمر خيبر[6]، ومعاريض السلف، وذكرنا جواب ذلك.

ومن ذرائع ذلك: مسألة العينة، وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل، ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك. فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين، لأنها حيلة. وقد روى أحمد وأبو داود بإسنادين جيدين عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة، واتبعتم أذناب البقر، وتركتم الجهاد في سبيل الله: أرسل الله عليكم ذلاً لا يرفعه عنكم حتى تراجعوا دينكم»[7]، وإن لم يتواطآ فإنهما يبطلان البيع الثاني، سداً

---

(١) ذكره شيخ الإسلام في بيان الدليل على بطلان التحليل ص ٨٧ ط محققه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨١)، وأحمد ٣/ ٣٢٦ والأربعة.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٧٩)، وأحمد ٢/ ٥٠٥، وأبو يعلى (٥٨٦٤)، وابن ماجه (٢٨٧٦).

(٤) أخرجه أحمد ٢/ ١٨٣، وأبو داود (٣٤٥٦)، والنسائي ٧/ ٢٥١.

(٥) في كتاب إقامة الدليل على إبطال التحليل.

(٦) أخرجه البخاري (٢٢٠١)، ومسلم (١٥٩٣).

(٧) أخرجه أحمد (٢/ ٢٨)، وأبو داود (٣٤٦٢).

للذريعة، ولو كانت عكس مسألة العينة من غير تواطؤ: ففيه روايتان عن أحمد، وهو أن يبيعه حالاً، ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلاً. وأما مع التواطؤ فربا محتال عليه.

ولو كان مقصود المشتري الدراهم وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى التورُّق. وفي كراهته عن أحمد روايتان. والكراهة قول عمر بن عبد العزيز ومالك، فيما أظن، بخلاف المشتري الذي غرضه التجارة، أو غرضه الانتفاع أو القنية؛ فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.

ففي الجملة: أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا منعا محكماً مراعين لمقصود الشريعة وأصولها. وقولهم في ذلك هو الذي يؤثر مثله عن الصحابة، وتدل عليه معاني الكتاب والسنة.

وأما الغرر: فأشد الناس فيه قولاً أبو حنيفة والشافعي، أما الشافعي: فإنه يدخل في هذا الاسم من الأنواع ما لا يدخله غيره من الفقهاء، مثل الحب والثمر في قشره الذي ليس بصوان، كالباقلاء والجوز واللوز في قشره الأخضر، وكالحب في سنبله، فإن القول الجديد عنده: أن ذلك لا يجوز، مع أنه قد اشترى في مرض موته باقلاء أخضر. فخرج ذلك له قولاً، واختاره طائفة من أصحابه، كأبي سعيد الاصطخري. وروى عنه أنه ذكر له أن النبي ﷺ «نهى عن بيع الحب حتى يشتد»[1]، فدل على جواز بيعه بعد اشتداده، وإن كان في سنبله. فقال: إن صح هذا أخرجته من العام، أو كلاماً قريباً من هذا. وكذلك ذكر أنه رجع عن القول بالمنع.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٧١)، والترمذي (١٢٢٨)، وابن ماجه (٢٢١٧).

قال ابن المنذر: جواز ذلك هو قول مالك وأهل المدينة، وعبيد الله [ابن الحسن][١] وأهل البصرة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي. وقال الشافعي مرة: لا يجوز، ثم بلغه حديث ابن عمر، فرجع عنه وقال به. قال ابن المنذر: ولا أعلم أحداً يعدل عن القول به.

وذكر بعض أصحابه له قولين، وأن الجواز هو القديم، حتى منع من بيع الأعيان الغائبة بصفة وغير صفة، متأولاً أن بيع الغائب غررٍ وإن وُصف، حتى اشترط فيما في الذمة ـ كدين السلَم ـ من الصفات وضبطها ما لم يشترطه غيره. ولهذا يتعذر أو يتعسر على الناس المعاملة في العين والدين بمثل هذا القول. وقاس على بيع الغرر جميع العقود، من التبرعات والمعاوضات، فاشترط في أجرة الأجير[٢] وفدية الخلع والكتابة، وصلح أهل الهدنة، وجزية أهل الذمة: ما اشترطه في البيع عيناً وديناً، ولم يجوِّز في ذلك جنساً وقدراً وصفة إلا ما يجوز مثله في البيع، وإن كانت هذه العقود لا تبطل بفساد أعواضها، أو يشترط لها شروط أخر.

وأما أبو حنيفة: فإنه يجوِّز بيع الباقلاء ونحوه في القشرين، ويجوز إجارة الأجير بطعامه وكسوته، ويجوز أن تكون جهالة المهر كجهالة مهر المثل. ويجوز بيع الأعيان الغائبة بلا صفة، مع الخيار، لأنه يرى وقف العقود. لكنه يحرم المساقاة والمزارعة ونحوهما من المعاملات مطلقاً. والشافعي يجوِّز بيع بعض ذلك، ويحرم أيضاً كثيراً من الشروط في البيع والإجارة والنكاح وغير ذلك مما يخالف مطلق العقد.

---

(١) في (ب): «ابن الحسين».

(٢) في (أ) و(ب) بعد الأجير كلمة: «المشهود».

وأبو حنيفة يجوز بعض ذلك، ويجوز من الوكالات والشركات ما لا يجوِّزه الشافعي، حتى جوَّز شركة المفاوضة والوكالة بالمجهول المطلق.

وقال الشافعي: إن لم تكن شركة المفاوضة باطلة فما أعلم شيئاً باطلاً.

فبينهما في هذا الباب عموم وخصوص، لكن أصول الشافعي المحرمة أكثر من أصول أبي حنيفة في ذلك.

وأما مالك: فمذهبه أحسن المذاهب في هذا. فيجوز بيع هذه الأشياء وجميع ما تدعو إليه الحاجة، أو يقل غرره، بحيث يحتمل في العقود، حتى يجوز بيع المقاثي جملة، وبيع المغيبات في الأرض، كالجزر والفجل ونحو ذلك.

وأحمد قريب منه في ذلك، فإنه يجوِّز هذه الأشياء، ويجوز ـ على المنصوص عنه ـ أن يكون المهر عبداً مطلقاً، أو عبداً من عبيده ونحو ذلك مما لا يزيد جهالة على مهر المثل. وإن كان من أصحابه من يجوز المبهم دون المطلق، كأبي الخطاب. ومنهم من يوافق الشافعي فلا يجوز في المهر وفدية الخلع ونحوهما إلا ما يجوز في المبيع، كأبي بكر عبد العزيز. ويجوز ـ على المنصوص عنه ـ في فدية الخلع أكثر من ذلك، حتى ما يجوز في الوصية وإن لم يجز في المهر، كقول مالك، مع اختلاف في مذهبه، ليس هذا موضعه، لكن المنصوص عنه: أنه لا يجوز بيع المغيب في الأرض، كالجزر ونحوه إلا إذا قلع، وقال: هذا الغرر شيء ليس يراه، كيف يشتريه؟ والمنصوص عنه: أنه لا يجوز بيع القثاء والخيار والباذنجان ونحوه إلا لقطة لقطة، ولا يباع من المقاثي والمباطخ إلا ما ظهر دون ما

بطن، ولا تباع الرَّطبة إلا جَزَّة جزة، كقول أبي حنيفة والشافعي، لأن ذلك غرر، وهو بيع[1] الثمرة قبل بدو صلاحها.

ثم اختلف أصحابه فأكثرهم أطلقوا ذلك في كل مغيَّب، كالجزر والفجل والبصل وما أشبه ذلك، كقول [الشافعي وأبي حنيفة][2].

وقال الشيخ أبو محمد: إذا كان مما يقصد فروعه وأصوله، كالبصل المبيع أخضر، والكراث والفجل، أو كان المقصود فروعه، فالأولى جواز بيعه، لأن المقصود منه ظاهر فأشبه الشجر [والحيطان][3]، ويدخل ما لم يظهر في البيع تبعاً. وإن كان معظم المقصود منه أصوله لم يجز بيعه في الأرض، لأن الحكم للأغلب، وإن تساويا لم يجز أيضاً، لأن الأصل اعتبار الشرط، وإنما سقط في الأقل التابع.

وكلام أحمد يحتمل وجهين، فإن أبا داود قال: قلت لأحمد: بيع الجزر في الأرض؟ قال: لا يجوز بيعه إلا ما قلع منه. هذا الغرر، شيء ليس يراه، كيف يشتريه؟ فعلَّل بعدم الرؤية.

فقد يقال: إن لم يره كله لم يبع، وقد يقال: رؤية بعض المبيع تكفي إذا دلت على الباقي، كرؤية وجه العبد.

وكذلك اختلفوا في المقاثي إذا بيعت بأصولها كما هو العادة غالباً. فقال قوم من المتأخرين: يجوز ذلك، لأن بيع أصول الخضراوات، كبيع الشجر، وإذا باع الشجرة وعليها الثمر لم يبد صلاحه جاز فكذلك هذا. وذكر أن هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي.

---

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لعله كبيع.

(٢) في المطبوعة: كقول مالك والمثبت من (ج).

(٣) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

وقال المتقدمون: لا يجوز بحال، وهو معنى كلامه ومنصوصه. وهو إنما نهى عما يعتاده الناس، وليست العادة جارية في البطيخ والقثاء والخيار أن يباع دون عروقه. والأصل الذي قاسوا عليه ممنوع عنده، فإن المنصوص عنه في رواية الأثرم، وإبراهيم بن الحرث[1] في الشجر الذي عليه ثمر لم يبد صلاحه: أنه إن كان الأصل هو مقصوده الأعظم جاز، وأما إن كان مقصوده الثمرة، فاشترى الأصل معها حيلة: لم يجز. وكذلك إذا اشترى أرضاً وفيها زرع أو شجر مثمر لم يبد صلاحه، فإن كانت الأرض هي المقصود: جاز دخول الثمر والزرع معها تبعاً. وإن كان المقصود هو الثمر والزرع، فاشترى الأرض لذلك: لم يجز. وإذا كان هذا قوله في ثمرة الشجر، فمعلوم أن المقصود من المقاثي والمباطخ: إنما هو الخضراوات، دون الأصول التي ليس لها إلا قيمة يسيرة بالنسبة إلى الخضر.

وقد خرَّج ابن عقيل وغيره فيها وجهين:

أحدهما: جواز بيع المغيبات، بناء على إحدى الروايتين عنه في بيع ما لم يره. ولا شك أنه ظاهر، فإن المنع إنما يكون على قولنا: لا يصح بيع ما لم يره، فإذا صححنا بيع الغائب فهذا من الغائب.

والثاني: أنه يجوز بيعها مطلقاً، كمذهب مالك، إلحاقاً لها بلب الجوز. وهذا القول هو قياس أصول أحمد وغيره لوجهين:

أحدهما: أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها ويعلمون ذلك أجود مما يعلمون العبد برؤية وجهه. والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة به، وهم يقرون

---

(١) في (ب) و(ج): «الحارث».

بأنهم يعرفون هذه الأشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسلمون على جواز بيعه وأوكد.

الثاني: أن هذا مما تمس حاجة الناس إلى بيعه. فإنه إذا لم يبع حتى يقلع، حصل على أصحابه ضرر عظيم، فإنه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستنابة فيه. وإن قلعوه جملة فسد بالقلع، فبقاؤه في الأرض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الأخضر.

وأحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوِّزون العرايا مع ما فيها من المزابنة لحاجة المشتري إلى أكل الرطب، أو البائع إلى أكل الثمر. فحاجة البائع هنا أوكد بكثير، وسنقرر ذلك إن شاء الله.

وكذلك قياس أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث: جواز بيع المقاثي باطنها وظاهرها، وإن اشتمل ذلك على بيع معدوم، إذا بدا صلاحها، كما يجوز بالاتفاق إذا بدا صلاح بعض نخلة أو شجرة أن يباع جميع ثمرها، وإن كان فيها ما لم يصلح بعد.

وغاية ما اعتذروا به عن خروج هذا من القياس أن قالوا: إنه لا يمكن إفراد البيع لذلك[1] من نخلة واحدة، لأنه لو أفرد البسرة بالعقد اختلطت بغيرها في يوم واحد، لأن البسرة تصفر في يومها. وهذا بعينه موجود في المقثاة.

وقد اعتذر بعض أصحاب الشافعي وأحمد عن بيع المعدوم تبعاً بأن ما يحدث من الزيادة في الثمرة بعد العقد ليس بتابع للموجود. وإنما يكون ذلك للمشتري، لأنه موجود في ملكه.

والجمهور من الطائفتين يعلمون فساد هذا العذر، لأنه يجب

---

(١) في (ب): «كذلك».

على البائع سقي الثمرة، ويستحق إبقاءها على الشجر بمطلق العقد، ولو لم يستحق الزيادة بالعقد لما وجب على البائع ما به تؤخذ[1]. فإن الواجب على البائع بحكم البيع توفية المبيع الذي أوجبه العقد، لا ما كان من موجبات الملك.

وأيضاً: فإن الرواية اختلفت عن أحمد إذا بدا الصلاح في حديقة من الحدائق هل يجوز بيع جميعها، أم لا يباع إلا ما صلح منها؟ على روايتين:

أشهرهما عنه: أنه لا يباع إلا ما بدا صلاحه، وهي اختيار قدماء أصحابه، كأبي بكر وابن شاقلا.

والرواية الثانية: يكون بدو الصلاح في البعض صلاحاً للجميع. وهي اختيار أكثر أصحابه، كابن حامد والقاضي ومن تبعهما[2].

ثم المنصوص عنه في هذه الرواية أنه قال: إذا كان في بستان بعضه بالغ، وبعضه غير بالغ: بيع إذا كان الأغلب عليه البلوغ. فمنهم من فرق بين صلاح القليل والكثير، كالقاضي أخيراً، وأبي حكيم النهرواني، وأبي البركات وغيرهم ممن قصر الحكم بما إذا غلب الصلاح، ومنهم من سوى بين الصلاح القليل والكثير، كأبي الخطاب وجماعات، وهو قول مالك والشافعي والليث. وزاد مالك فقال: يكون صلاحاً لما جاوره من الأقرحة. وحكوا ذلك رواية عن أحمد.

واختلف هؤلاء: هل يكون صلاح النوع ـ كالبَرْني من الرطب ـ صلاحاً لسائر أنواع الرطب؟ على وجهين في مذهب الشافعي وأحمد.

أحدهما: المنع، وهو قول القاضي وابن عقيل وأبي محمد.

---

(١) في (ج): «يوجد».

(٢) في (ب): «ومن بعدهما».

والثاني: الجواز، وهو قول أبي الخطاب.

وزاد الليث على هؤلاء فقال: صلاح الجنس ـ كالتفاح واللوز ـ يكون صلاحاً لسائر أجناس الثمار.

ومأخذ من جوز شيئاً من ذلك: أن الحاجة تدعو إلى ذلك. فإن بيع بعض ذلك دون بعض يفضي إلى سوء المشاركة، واختلاف الأيدي. وهذه علة من فرق بين البستان الواحد والبساتين، ومن سوَّى بينهما، فإنه قال: المقصود الأمن من العاهة. وذلك يحصل بشروع الثمر في الصلاح.

ومأخذ من منع ذلك: أن قول النبي ﷺ: «حتى يبدو صلاحها»[1]، يقتضي بدو صلاح الجميع.

والغرض من هذه المذاهب: أن من جوَّز بيع البستان من الجنس الواحد لبدو الصلاح في بعضه، فقياس قوله: جواز بيع المقثاة إذا بدا صلاح بعضها. والمعدوم هنا فيها كالمعدوم من أجزاء الثمرة، فإن الحاجة تدعو إلى ذلك أكثر، إذ تفريق الأشجار في البيع أيسر من تفريق البطيخات والقثاءات والخيارات، وتمييز اللقطة عن اللقطة لو لم يشق، فإنه أمر لا ينضبط، فإن اجتهاد الناس في ذلك متفاوت.

والغرض من هذا: أن أصول أحمد تقتضي موافقة مالك في هذه المسائل، كما قد يروى عنه في بعض الجوابات، أو قد خرَّجه أصحابه على أصوله، وكما أن العالم من الصحابة والتابعين والأئمة كثيراً ما يكون له في المسألة الواحدة قولان في وقتين، فكذلك يكون

---

(١) سبق تخريجه ص١٦٩.

له في النوع الواحد من المسائل قولان في وقتين. فيجيب في بعض أفرادها بجواب في وقت، ويجيب في بعض الأفراد بجواب آخر في وقت آخر. وإذا كانت الأفراد مستوية كان له فيها قولان، فإن لم يكن بينهما فرق يذهب إليه المجتهد [فقوله فيها واحد بلا خلاف، وإن كان مما قد يذهب إليه المجتهد][1]، فقالت طائفة منهم أبو الخطاب: لا يخرج. وقال الجمهور ـ كالقاضي أبي يعلى ـ يخرج الجواب، إذا لم يكن هو ممن يذهب إلى الفرق، كما اقتضته أصوله. ومن هؤلاء من يخرج الجواب إذا رآهما مستويين، وإن لم يعلم هل هو ممن يفرق أم لا. وإن فرق بين بعض الأفراد وبعض مستحضراً لهما، فإن كان سبب الفرق مأخذاً شرعياً: كان الفرق قولاً له. وإن كان سبب الفرق مأخذاً عاديا أو حسياً ونحو ذلك مما قد يكون أهل الخبرة به أعلم من الفقهاء الذين لم يباشروا ذلك، فهذا في الحقيقة لا يفرق بينهما شرعاً، وإنما هو أمر من أمر الدنيا لم يعلمه العالم، فإن العلماء ورثة الأنبياء، وقد قال النبي ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم، فأما ما كان من أمر دينكم فإليّ»[2].

وهذا الاختلاف في عين المسألة أو نوعها من العلم قد يسمى تناقضاً أيضاً، لأن التناقض اختلاف مقالتين بالنفي والإثبات. فإذا كان في وقت قد قال: إن هذا حرام، وقال في وقت آخر فيه أو في مثله: إنه ليس بحرام، أو قال ما يستلزم أنه ليس بحرام ـ فقد تناقض قولاه، وهو مصيب في كليهما عند من يقول: كل مجتهد مصيب، وأنه ليس لله في الباطن حكم على المجتهد غير ما اعتقده.

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ب) و(ج).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٦٣)، وأحمد ٦/١٢٣، وابن ماجه (٢٤٧١)، وأبو يعلى (٣٤٨٠).

وأما الجمهور الذين يقولون: إن لله حكماً في الباطن، علمه [العالم][1] في إحدى المقالتين ولم يعلمه في المقالة التي تناقضها، وعدم علمه به مع اجتهاده مغفور له، مع ما يثاب عليه من قصده للحق واجتهاده في طلبه. ولهذا يشبه بعضهم تعارض الاجتهادات من العلماء بالناسخ والمنسوخ في شرائع الأنبياء، مع الفرق بينهما بأن كل واحد من الناسخ والمنسوخ ثابت بخطاب حكم الله باطناً وظاهراً، بخلاف أحد قولي العالم المتناقضين.

هذا فيمن يتقي الله فيما يقوله، مع علمه بتقواه، وسلوكه الطريق الراشد.

وأما أهل الأهواء والخصومات: فهم مذمومون في مناقضاتهم، لأنهم يتكلمون بغير علم، ولا حسن قصد لما يجب قصده.

وعلى هذا فلازم قول الإنسان نوعان:

أحدهما: لازم قوله الحق. فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، فإن لازم الحق حق، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره. وكثير مما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة من هذا الباب.

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق. فهذا لا يجب التزامه، إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض. وقد بينت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين، ثم إن عرف من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قولٌ لو ظهر له فساده لم يلتزمه، لكونه قد قال ما يلزمه، وهو لم يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه.

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب: هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟ هو أجود من إطلاق أحدهما. فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قوله، وإن كان متناقضاً. وهو الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع لزوم اللازم الذي يجب ترك الملزوم للزومه. فإذا عرف هذا عرف الفرق بين الواجب من المقالات والواقع منها. وهذا متوجه في اللوازم التي لم يصرح هو بعدم لزومها.

فأما إذا نفى هو اللزوم لم يجز أن يضاف إليه اللازم بحال، وإلا لأضيف إلى كل عالم ما اعتقدنا أن النبي ﷺ قاله، لكونه ملتزماً لرسالته، فلما لم يضف إليه ما نفاه عن الرسول، وإن كان لازماً له: ظهر الفرق بين اللازم الذي لم ينفه واللازم الذي نفاه. ولا يلزم من كونه نص على الحكم نفيه للزوم ما يلزمه، لأنه قد يكون عن اجتهادين في وقتين.

وسبب الفرق بين أهل العلم وأهل الأهواء ـ مع وجود الاختلاف في قول كل منهما: ـ أن العالم قد فعل ما أمر به من حسن القصد والاجتهاد، وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام عنده دليله، وإن لم يكن مطابقاً، لكن اعتقاداً ليس بيقيني، كما يؤمر الحاكم بتصديق الشاهدين ذوي العدل، وإن كانا في الباطن قد أخطآ أو كذبا، وكما يؤمر المفتي بتصديق المخبر العدل الضابط، أو باتباع الظاهر. فيعتقد ما دل عليه ذلك، وإن لم يكن ذلك الاعتقاد مطابقاً. فالاعتقاد المطلوب هو الذي يغلب على الظن مما يؤمر به العباد، وإن كان قد يكون غير مطابق، وإن لم يكونوا مأمورين في الباطن باعتقاد غير مطابق قط.

فإذا اعتقد العالم اعتقادين متناقضين في قضية أو قضيتين، مع

قصده للحق واتباعه لما أمر باتباعه من الكتاب والحكمة: عذر بما لم يعلمه وهو الخطأ المرفوع عنا، بخلاف أصحاب الأهواء، فإنهم ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، ويجزمون بما يقولونه بالظن والهوى جزماً لا يقبل النقيض، مع عدم العلم بجزمه. فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقاده، لا باطناً ولا ظاهراً. ويقصدون ما لم يؤمروا بقصده، ويجتهدون اجتهاداً لم يؤمروا به. فلم يصدر عنهم من الاجتهاد والقصد ما يقتضي مغفرة ما لم يعلموه، فكانوا ظالمين، شبيهاً بالمغضوب عليهم، أو جاهلين، شبيهاً بالضالين.

فالمجتهد الاجتهاد العلمي المحض ليس له غرض سوى الحق، وقد سلك طريقه. وأما متبع الهوى المحض: فهو من يعلم الحق ويعاند عنه.

وثَمَّ قسم آخر ـ وهم غالب الناس ـ وهو أن يكون له هوى، وله في الأمر الذي قصد إليه شبهة، فتجتمع الشهوة والشبهة. ولهذا جاء في حديث مرسل عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات»[1].

فالمجتهد المحض مغفور له أو مأجور، وصاحب الهوى المحض مستوجب للعذاب، وأما المجتهد الاجتهاد المركب على شبهة وهوى: فهو مسيء. وهم في ذلك على درجات بحسب ما يغلب، وبحسب الحسنات الماحية.

وأكثر المتأخرين ـ من المنتسبين إلى فقه أو تصوف ـ مبتلون بذلك.

---

(١) أخرجه القضاعي (١٠٨٠، ١٠٨١) وفي إسناده متروك.

وهذا القول الذي دلت عليه أصول مالك، وأصول أحمد، وبعض أصول غيرهما: هو أصح الأقوال. وعليه يدل غالب معاملات السلف، ولا يستقيم أمر الناس في معاشهم إلا به. وكل من توسع في تحريم ما يعتقده غرراً: فإنه لا بد أن يضطر إلى إجازة [ما حرمه][1]. فإما أن يخرج عن مذهبه الذي يقلده في هذه المسألة، وإما أن يحتال. وقد رأينا الناس وبلغتنا أخبارهم، فما رأينا أحداً التزم مذهبه في تحريم هذه المسائل، ولا يمكنه ذلك. ونحن نعلم قطعاً أن مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها. فمن المحال أن يحرم الشارع علينا أمراً نحن محتاجون إليه، ثم لا يبيحه إلا بحيلة لا فائدة فيها، وإنما هي من جنس اللعب.

ولقد تأملت أغلب ما أوقع الناس في الحيل، فوجدته أحد شيئين: إما ذنوب جُوزوا عليها بتضييق في أمورهم، فلم يستطيعوا دفع هذا الضيق إلا بالحيل، فلم تزدهم الحيل إلا بلاء، كما جرى لأصحاب السبت من اليهود، وكما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وهذا الذنب ذنب عملي. وإما مبالغة في التشديد لما اعتقدوه من تحريم الشارع، فاضطرهم هذا الاعتقاد إلى الاستحلال بالحيل. وهذا من خطأ الاجتهاد، وإلا فمن اتقى الله وأخذ ما أحل له، وأدى ما أوجب عليه، فإن الله لا يحوجه إلى الحيل المبتدعة أبداً. فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج، وإنما بعث نبينا ﷺ بالحنيفية السمحة. فالسبب الأول: هو الظلم، والسبب الثاني: هو عدم العلم. والظلم والجهل هما وصف للإنسان المذكور في قوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

---

(١) في (ج): «ما حرمه الله».

وأصل هذا: أن الله سبحانه إنما حرم علينا المحرمات من الأعيان، كالدم والميتة ولحم الخنزير، أو من التصرفات: كالميسر والربا وما يدخل فيهما بنوع من الغرر وغيره، لما في ذلك من المفاسد التي نبه الله عليها ورسوله بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة].

فأخبر سبحانه: أن الميسر يوقع العداوة والبغضاء، سواء كان ميسراً بالمال أو باللعب، فإن المغالبة بلا فائدة وأخذ المال بلا حق يوقع في النفوس ذلك. وكذلك روى فقيه المدينة من الصحابة زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: «كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار، فإذا [جذ][1] الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع إنه أصاب الثمر الدَّمَان، أصابه مُراض، أصابه قُشام: عاهات يحتجون بها. فقال رسول الله ﷺ ـ لما كثرت عنده الخصومة في ذلك ـ: فأما لا، فلا تبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر، كالمشورة لهم يشير بها، لكثرة خصومتهم واختلافهم». وذكر خارجة بن زيد: «أن زيداً لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا فيتبين الأحمر من الأصفر»، رواه البخاري تعليقاً، وأبو داود إلى قوله: «خصومتهم»[2]. وروى أحمد في المسند عنه قال: «قدم رسول الله ﷺ المدينة ونحن نتبايع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، فسمع رسول الله ﷺ خصومة فقال: ما هذا؟ فقيل له: إن هؤلاء ابتاعوا الثمار يقولون: أصابنا الدمان والقشام، فقال رسول الله ﷺ: فلا تبايعوها حتى يبدو صلاحها»[3].

---

(١) في المطبوعة: «أجدب»، وفي (أ): «أجد»، وفي (هـ): «جد»، والمثبت من البخاري.
(٢) أخرجه البخاري (٢١٩٣)، وأبو داود (٣٣٧٢).
(٣) أخرجه أحمد ٥/ ١٩٠.

فقد أخبر أن سبب نهي النبي ﷺ عن ذلك: ما أفضت إليه من الخصام. وهكذا بيوع الغرر. وقد ثبت نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها في الصحيحين، من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس. وفي مسلم من حديث أبي هريرة، وفي حديث أنس تعليله، ففي الصحيحين عن أنس: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تُزْهَى، قيل: وما تزهى؟ قال: حتى تَحْمَرَّ أو تصفرَّ، فقال رسول الله ﷺ: أرأيت إذا مَنَعَ الله الثَّمَرَة، بِم يأخُذُ أحدُكم مالَ أخيه»[1]. وفي رواية: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمر حتى يزهو، فقلنا لأنس: ما زهوها؟ قال: تحمر وتصفر، أرأيت إن منع الله الثمرة، بم تستحل مال أخيك»؟[2]. قال أبو مسعود الدمشقي: جعل مالك والدراوردي قول أنس: «أرأيت إن منع الله الثمرة» من حديث النبي ﷺ، أدرجاه فيه، ويرون أنه غلط.

فهذا التعليل ـ سواء كان من كلام النبي ﷺ، أو من كلام أنس ـ فيه بيان أن في ذلك أكلًا للمال بالباطل، حيث أخذه في عقد معاوضة بلا عوض مضمون.

وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل، فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل، لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة، فهو باطل، وإن كان فيه منفعة ـ وهو ما ذكره النبي ﷺ: «كل لهو

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥)، ومالك ٢/٦١٨.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠٨)، ومسلم (١٥٥٥) (١٥).

يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق»[1] ـ صار هذا اللهو حقاً.

ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض، أو أكل مال بالباطل، لأن الغرر فيها يسير كما تقدم، والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر. والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية؟ ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح، أباح الشرع ذلك، قاله[2] جمهور العلماء كما سنقرر قاعدته إن شاء الله تعالى. ولهذا كان مذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث: أنها إذا تلفت بعد البيع بجائحة هلكت من ضمان البائع، كما رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟»[3]، وفي رواية لمسلم عنه: «أمر رسول الله ﷺ بوضع الجوائح»[4]. والشافعي ﷺ لما لم يبلغه هذا الحديث ـ وإنما بلغه حديث لسفيان بن عيينة اضطرب فيه ـ أخذ في ذلك بقول الكوفيين: إنها تكون من ضمان المشتري، لأنه مبيع قد تلف بعد القبض، لأن التخلية بين المشتري وبينه قبض. وهذا على أصل الكوفيين أمشى،

---

(١) أخرجه أحمد ٤/ ١٤٤، والترمذي (١٦٣٧)، وابن ماجه (٢٨١١).

(٢) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعله كما قاله.

(٣) أخرجه مسلم (١٥٥٤)، وأبو داود (٣٤٧٠)، والنسائي ٧/ ٢٦٤، وابن ماجه (٢٢١٩).

(٤) أخرجها مسلم (١٥٥٤) (١٧).

لأن المشتري لم يملك إبقاءه على الشجر، وإنما موجب العقد عندهم: القبض الناجز بكل حال. وهو طرد لقياس سنذكر أصله وضعفه، مع أن مصلحة بني آدم لا تقوم على ذلك. ومع أني لا أعلم عن النبي ﷺ سنة صريحة بأن المبيع التالف قبل التمكن من القبض يكون من مال البائع، وينفسخ العقد بتلفه إلا حديث الجوائح هذا. ولو لم يكن فيه سنة لكان الاعتبار [الصحيح][1] يوافقه وهو ما نبه عليه النبي ﷺ بقوله: «بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟»، فإن المشتري للثمرة إنما يتمكن من جذاذها عند كمالها ونُضْجها، لا عند العقد، كما أن المستأجر إنما يتمكن من استيفاء المنفعة شيئاً فشيئاً. فتلف الثمرة قبل التمكن [من الجذاذ كتلف العين المؤجرة قبل التمكن][2] من استيفاء المنفعة، وفي الإجارة يتلف من ضمان المؤجر بالاتفاق، فكذلك في البيع.

وأبو حنيفة يفرق بينهما بأن المستأجر لم يملك المنفعة، وأن المشتري لم يملك الإبقاء. وهذا الفرق لا يقول به الشافعي، وسنذكر أصله.

فلما كان النبي ﷺ قد نهى عن بيعها حتى يبدو صلاحها، وفي لفظ لمسلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تتبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة»[3]، وفي لفظ لمسلم عنه: «نهى عن بيع النخل حتى تزهى، وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري»[4]، وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يحرز من كل عارض»[5].

---

(١) في المطبوعة: «الصريح»، والمثبت من (ب) و(ج).

(٢) ما بين القوسين ليس في المطبوعة وهو في (ج).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٣٤) (٥١).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٣٥) (٥٠).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٣٦٩)، وأحمد ٢/ ٣٨٧.

فمعلوم أن العلة ليست كونه كان معدوماً، فإنه بعد بدو صلاحه وأمنه العاهة يزيد أجزاء لم تكن موجودة وقت العقد. وليس المقصود الأمن من العاهات النادرة، فإن هذا لا سبيل إليه، إذ قد يصيبها ما ذكره الله عن أهل الجنة الذين ﴿أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾﴾ [القلم]، وما ذكره في سورة يونس في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ﴿٢٤﴾﴾ [يونس]، وإنما المقصود ذهاب [الآفة][١] التي يتكرر وجودها، وهذه إنما تصيب الزرع قبل اشتداد الحب، وقبل ظهور النضج في الثمر، إذ العاهة بعد ذلك نادرة بالنسبة إلى ما قبله، ولأنه لو منع بيعه بعد هذه [الغاية][٢] لم يكن له وقت يجوز بيعه إلى حين كمال الصلاح. وبيع الثمر على الشجر بعد كمال صلاحه متعذر لأنه لا يكمل جملة واحدة، وإيجاب قطعه على مالكه فيه ضرر مُرْبٍ على ضرر الغرر.

فتبين أن رسول الله ﷺ قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج إليه على مفسدة الغرر اليسير، كما تقتضيه أصول الحكمة التي بعث بها ﷺ وعلمها أمته.

ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه، غير ناظر إلى ما يعارض علته من المانع الراجح: أفسد كثيراً من أمر الدين، وضاق عليه عقله ودينه.

وأيضاً: ففي صحيح مسلم عن أبي رافع: «أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بَكْراً، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا

---

(١) في (ج): «العاهة».

(٢) في المطبوعة: «العاهة»، والمثبت من (ج).

رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع، فقال: لم أجد فيها إلا جَمَلاً خياراً رَباعياً، فقال النبي ﷺ: أعطه إياه، فإن خيار الناس أحسنهم قضاء»[1].

ففي هذا دليل على جواز الاستسلاف[2] فيما سوى المكيل والموزون من الحيوان ونحوه، كما عليه فقهاء الحجاز والحديث، خلافاً لمن قال من الكوفيين لا يجوز ذلك، لأن القرض موجب لرد المثل، والحيوان ليس بمثلي، وبناء على أن ما سوى المكيل والموزون لا يثبت في الذمة عوضاً عن مال.

وفيه دليل على أنه يثبت مثل الحيوان تقريباً في الذمة، كما هو المشهور من مذاهبهم، خلافاً للكوفيين، ووجه في مذهب أحمد أنه يثبت بالقيمة.

وهذا دليل على أن المعتبر في معرفة المعقود عليه: هو التقريب، وإلا فيعجز الإنسان عن وجود حيوان مثل ذلك الحيوان، لا سيما عند القائلين بأن الحيوان ليس بمثلي، وأنه مضمون في الغصب والإتلاف بالقيمة.

وأيضاً: فقد اختلف الفقهاء في تأجيل الديون إلى الحصاد والجداد، وفيه روايتان عن أحمد، إحداهما: يجوز كقول مالك، وحديث جابر الذي في الصحيح يدل عليه.

وأيضاً: فقد دل الكتاب في قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن

---

(١) أخرجه أحمد ٦/ ٣٩٠، ومسلم (١٦٠٠)، والترمذي (١٣٣٣)، وأبو داود (٣٣٤٦)، والنسائي ٧/ ٦٥.

(٢) في (أ) و(ب): «اقتراض ما سوى».

طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]، والسنة في حديث بَرْوَع بنت واشق[١]، وإجماع العلماء: على جواز عقد النكاح بدون فرض الصداق. وتستحق مهر المثل إذا دخل بها بإجماعهم، وإذا مات عند فقهاء الحديث، وأهل الكوفة المتبعين لحديث بروع بنت واشق، وهو أحد قولي الشافعي. ومعلوم أن مهر المثل متقارب لا محدود، فلو كان التحديد معتبراً في المهر ما جاز النكاح بدونه، كما رواه أحمد في المسند عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نهى عن استئجار الأجير حتى يُبَيَّنَ له أجره، وعن بيع اللمس والنجش وإلقاء الحجر»[٢]. فمضت الشريعة بجواز النكاح قبل فرض المهر، وأن الإجارة لا تجوز إلا مع تبيين الأجر، فدل على الفرق بينهما.

وسببه: أن المعقود عليه في النكاح ـ وهو منافع البضع ـ غير محدودة، بل المرجع فيها إلى العرف، فكذلك عوضه الآخر، لأن المهر ليس هو المقصود، وإنما هو نحلة تابعة. فأشبه الثمر التابع للشجر في البيع قبل بدو صلاحه. ولذلك لما قدم وفد هوازن على النبي ﷺ، وخيَّرهم بين السَّبي وبين المال فاختاروا السبي، قال لهم: «إني قائم فخاطب الناس، فقولوا: إنا نستشفع برسول الله ﷺ على المسلمين، ونستشفع بالمسلمين على رسول الله. وقام فخطب الناس، فقال: إني قد رددت على هؤلاء سَبيهم، فمن شاء طيب ذلك، ومن شاء فإنا نعطيه عن كل رأس عشر قلائص من أول ما يفيء الله

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٤٥)، وابن ماجه (١٨٩١)، وأبو داود (٢١١٥)، وأحمد ٣/ ٤٨٠، وابن حبان (٤٠٩٩).

(٢) أخرجه أحمد ٣/ ٦٨، وأبو داود في المراسيل (١٨١)، وأخرجه النسائي ٧/ ٣١، موقوفاً على أبي سعيد، وصحح أبو زرعة الموقوف كما في علل أبي حاتم ١/ ٣٧٦.

علينا»[1]. فهذا معاوضة عن الإعتاق، كعوض الكتابة بإبل مطلقة في الذمة، إلى أجل [متفاوت][2] غير محدود. وقد روى البخاري عن ابن عمر في حديث خيبر «أن النبي ﷺ قاتلهم حتى ألجأهم إلى قصرهم، وغلبهم على الأرض والزرع والنخل، فصالحوه على أن يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم، ولرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء والحلقة وهي السلاح، ويخرجون منها. واشترط عليهم أن لا يكتموا، ولا يغيبوا شيئاً، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد»[3]، فهذا مصالحة على مال متميز غير معلوم. وعن ابن عباس قال: «صالح رسول الله ﷺ أهل نَجْران على ألفي حُلَّة: النصف في صفر، والبقية في رجب، يؤدونها إلى المسلمين، وعارية ثلاثين درعاً، وثلاثين فرساً، وثلاثين بعيراً، وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم، إن كان بالْيَمَنِ كيد أو غارة»[4]، رواه أبو داود.

فهذا مصالحة على ثياب مطلقة معلومة الجنس، غير موصوفة بصفات السلم. وكذلك عارية خيل وإبل وأنواع من السلاح مطلقة غير موصوفة عند شرط، قد يكون وقد لا يكون.

فظهر بهذه النصوص أن العوض عما ليس بمال ـ كالصداق والكتابة والفدية في الخلع، والصلح عن القصاص والجزية والصلح مع أهل الحرب ـ: ليس بواجب أن يعلم، كما يعلم الثمن والأجرة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٠٧)، وأبو داود (٢٦٩٣)، والبيهقي ٩/ ٦٤، وأحمد ٤/ ٤٢٦.
(٢) في المطبوعة: «متقارب»، والمثبت من (ج).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٠٦)، ولم يذكر المزي في تحفة الأشراف إلا أبا داود ولم يعزه إلى البخاري. انظر: تحفة الأشراف ٦/ ١٣٣، المسند الجامع ١٠/ ٧٣٣.
(٤) أخرجه أبو داود (٣٠٤١).

ولا يقاس على بيع الغرر كل عقد على غرر، لأن الأموال إما أنها لا تجب في هذه العقود، أو ليست هي المقصود الأعظم منها، وما ليس هو المقصود إذا وقع فيه غرر لم يفض إلى المفسدة المذكورة في البيع، بل يكون إيجاب التحديد في ذلك فيه من العسر والحرج المنفي شرعاً ما يزيد على ضرر ترك تحديده.

فصل

ومما تمس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة، ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه، ما قد عمت به البلوى في كثير من بلاد الإسلام أو أكثرها، لا سيما دمشق. وذلك أن الأرض تكون مشتملة على غراس، وأرض تصلح للزرع، وربما اشتملت مع ذلك على مساكن، فيريد صاحبها أن يؤاجرها لمن يسقيها ويزدرعها، أو يسكنها مع ذلك. فهذا ـ إذا كان فيها أرض وغراس ـ مما اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ذلك لا يجوز بحال، وهو قول الكوفيين والشافعي، وهو المشهور من مذهب أحمد عند أكثر أصحابه.

والقول الثاني: يجوز إذا كان الشجر قليلاً وكان البياض الثلثين أو أكثر، وكذلك إذا استكرى داراً فيها نخلات قليلة، أو شجرات عنب ونحو ذلك. وهذا قول مالك، وعن أحمد كالقولين. قال الكرماني: قيل لأحمد: الرجل يستأجر الأرض فيها نخلات؟ قال: أخاف أن يكون استأجر شجراً لم يثمر، وكأنه لم يعجبه، أظنه: أراد الشجر، لم أفهم عن أحمد أكثر من هذا.

وقد تقدم عنه فيما إذا باع ربوياً بجنسه معه من غير جنسه إذا كان المقصود الأكبر هو غير الجنس، كشاة ذات صوف أو لبن

بصوف أو لبن روايتان. وأكثر أصوله على الجواز، كقول مالك، فإنه يقول: إذا ابتاع عبداً وله مال، وكان مقصوده العبد: جاز، وإن كان المال مجهولاً، أو من جنس الثمن، ولأنه يقول: إذا ابتاع أرضاً أو شجراً فيها ثمر، أو زرع لم يدرك، يجوز إذا كان مقصوده الأرض والشجر.

وهذا في البيع نظير مسألتنا في الإجارة، فإن ابتياع[1] الأرض بمنزلة اشترائها، واشتراء النخل ودخول الثمرة التي لم تأمن العاهة في البيع تبعاً للأصل بمنزلة دخول ثمر النخلات والعنب في الإجارة تبعاً.

وحجة الفريقين في المنع: ما ثبت عن النبي ﷺ من نهيه عن بيع السنين[2]، وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه. كما أخرجا في الصحيحين عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع»[3]. وفيهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «نهى النبي ﷺ أن تباع الثمرة حتى تُشَقِّح، قيل: وما تشقح؟ قال: تحمار أو تصفار[4]، ويؤكل منها»[5]. وفي رواية لمسلم: أن هذا التفسير من كلام سعيد بن المثنى المحدث عن جابر.

وفي الصحيحين عن جابر قال: «نهى النبي ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة»[6]. وفي رواية لهما: «وعن بيع السنين» بدل «المعاومة»، وفيهما أيضاً عن زيد بن أبي أنيسة عن عطاء

---

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعله استئجار.

(٢) سبق تخريجه ص١٦٩.

(٣) سبق تخريجه ص١٦٩.

(٤) في المطبوعة: «وتصفار»، والمثبت من (ج).

(٥) أخرجه البخاري (٢١٩٦)، ومسلم (١٥٣٦) (٨٤).

(٦) أخرجه البخاري (٢٣٨١) ومسلم (١٥٣٦)، والترمذي (١٣١٣)، والنسائي ٧/ ٢٩٦ مع اختلاف في الألفاظ.

عن جابر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة، وأن يشتري النخل حتى يُشْقِه، والإشقاه: أن يحمر أو يصفر أو يؤكل منه شيء، والمحاقلة: أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم، والمزابنة: أن يباع النخل بأوساق من التمر. والمخابرة: الثلث والربع، وأشباه ذلك. قال زيد: قلت لعطاء: أسمعت جابراً يذكر هذا عن النبي ﷺ؟ قال: نعم»(١). وفيهما عن أبي البُخْتري قال: سألت ابن عباس عن بيع النخل فقال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يأكل منه، أو يؤكل، وحتى يوزن. فقلت: ما يوزن؟ فقال رجل عنده: حتى [يحرز](٢). وفي مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «[لا تتبايعوا الثمار حتى يبدو صلاحها](٣)، لا تبتاعوا الثمر بالتمر»(٤).

وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن بيع ثمر النخل سنين لا يجوز. قالوا: فإذا أكراه الأرض والشجر فقد باعه الثمر قبل أن يخلق، وباعه سنة أو سنتين، وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ، ثم منع منه مطلقاً طرداً لعموم القياس. ومن جوزه إذا كان قليلاً قال: الضرر اليسير يحتمل في العقود، كما لو ابتاع النخل وعليها ثمر لم يُؤبر، أو أُبِر ولم يبد صلاحه، فإنه يجوز، وإن لم يجز إفراده بالعقد.

وهذا متوجه جداً على أصل الشافعي وأحمد وغيرهما من فقهاء

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٣٦) وأصله في البخاري (٢٣٨١) بدون هذا التفصيل.

(٢) في المطبوعة: «يحزر»، والمثبت من (ج) وهو الموافق لما في البخاري. والحديث أخرجه البخاري (٢٢٤٦)، ومسلم (١٥٣٧) وعنده (يحزر)، ولكل منهما وجه صحيح بينه ابن حجر في الفتح ٤/ ٥٠٤.

(٣) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٣٨) (٥٨).

الحديث، ولكن لا يتوجه على أصل أبي حنيفة، لأنه لا يُجَوِّز ابتياع الثمر بشرط البقاء، ويجوز ابتياعه قبل بدو صلاحه. وموجب العقد: القطع في الحال. فإذا ابتاعه مع الأصل فإنما استحق إبقاءه، لأن الأصل ملكه، وسنتكلم إن شاء الله على هذا الأصل.

وذكر أبو عبيد: أن المنع من إجارة الأرض التي فيها شجر كثير: إجماع.

والقول الثالث: أنه يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر، ودخول الشجر في الإجارة مطلقاً. وهذا قول ابن عقيل، وإليه مال حرب الكرماني، وهذا القول كالإجماع من السلف، وإن كان المشهور عن الأئمة المتبوعين خلافه. فقد روى سعيد بن منصور ـ ورواه عنه حرب الكرماني في مسائله ـ قال: حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن عروة عن أبيه: «أن أُسيد بن حُضير توفي وعليه ستة آلاف درهم [دين][1]، فدعا عمر غرماءه، فقَبَّلهم أرضَه سنين، وفيها النخل والشجر».

وأيضاً: فإن عمر بن الخطاب ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها، فأقر الأرض التي فيها النخل والعنب في أيدي أهل الأرض، وجعل على كل جريب من جُرُب الأرض السواد والبيضاء خراجاً مقدراً. والمشهور: أنه جعل على جريب العنب: عشرة دراهم، وعلى جريب النخل: ثمانية دراهم، وعلى جريب الرطبة: ستة دراهم، وعلى جريب الزرع: درهماً وقفيزاً من طعام.

والمشهور عند مالك والشافعي وأحمد: أن هذه المخارجة

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ب).

تجري مجرى المؤاجرة. وإنما لم يؤقته لعموم المصلحة، وأن الخراج أجرة الأرض. فهذا بعينه إجارة الأرض السوداء التي فيها شجر، وهو مما أجمع عليه عمر والمسلمون في زمانه وبعده. ولهذا تعجب أبو عبيد في كتاب الأموال من هذا، فرأى أن هذه [المعاملة][1] تخالف ما علمه من مذاهب الفقهاء.

وحجة ابن عقيل: أن إجارة الأرض جائزة، والحاجة إليها داعية، ولا يمكن إجارتها إذا كان فيها شجر إلا بإجارة الشجر، وما لا يتم الجائز إلا به فهو جائز، لأن المستأجر لا يتبرع بسقي الشجر، وقد لا يساقي عليها.

وهذا كما أن مالكاً والشافعي كان القياس عندهما أنه لا تجوز المزارعة. فإذا ساقى العامل على شجر فيها بياض جَوَّزا المزارعة في ذلك البياض، تبعاً للمساقاة فيجوزه مالك إذا كان دون الثلث، كما قال في بيع الشجر تبعاً للأرض، وكذلك الشافعي يجوزه إذا كان البياض قليلاً لا يمكن سقي النخل إلا بسقيه، وإن كان كثيراً والنخل قليلاً ففيه لأصحابه وجهان.

هذا إذا جمع بينهما في عقد واحد، وسوَّى بينهما في الجزء المشروط، كالثلث والربع، فأما إن فاضل بين الجزءين ففيه وجهان لأصحابه.. وكذلك إن فرق بينهما في عقدين وقدَّم المساقاة ففيه وجهان، فأما إن قدم المزارعة لم تصح المزارعة وجهاً واحداً.

فقد جوز المزارعة التي لا تجوز عندهما تبعاً للمساقاة، فكذلك يجوز إجارة الشجر تبعاً لإجارة الأرض.

---

(١) في المطبوعة: «المفاصلة»، والمثبت من (ج) و(ب).

وقول ابن عقيل هو قياس أحد وجهي أصحاب الشافعي بلا شك، ولأن المانعين من هذا هم بين محتال على جوازه، [أو مرتكب][1] لما يظن أنه حرام [أو ضار][2] ومتضرر. فإن الكوفيين احتالوا على الجواز: تارة بأن يؤجر الأرض فقط ويبيحه ثمر الشجر، كما يقولون في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، يبيعه إياها مطلقاً، أو بشرط القطع بجميع الأجرة[3]، ويبيحه إبقاءها. وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والثوري وغيرهما. وتارة بأن يكريه الأرض بجميع الأجرة ويساقيه على الشجر بالمحاباة، مثل أن يساقيه على جزء من ألف جزء من الثمرة للمالك.

وهذه الحيلة إنما يجوزها من يجوِّز المساقاة، كأبي يوسف ومحمد والشافعي في القديم. فأما أبو حنيفة فلا يجوزها بحال، وكذلك الشافعي إنما يجوزها في الجديد في النخل والعنب. فقد اضطروا في هذه المعاملة إلى أن تسمى الأجرة في مقابلة منفعة الأرض، ويتبرع له إما بإعراء الشجر، وإما بالمحاباة في مساقاتها.

ولفرط الحاجة إلى هذه المعاملة ذكر بعض من صنف في إبطال الحيل من أصحاب الإمام أحمد هذه الحيلة فيما يجوز من الحيل ـ أعني حيلة المحاباة في المساقاة ـ والمنصوص عن أحمد وأكثر أصحابه: إبطال هذه الحيلة بعينها، كمذهب مالك وغيره.

والمنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعاً، لما روى عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع،

---

(١) في المطبوعة: «ومرتكب»، والمثبت من (ب) و(ج).

(٢) في المطبوعة: «وصابر»، والمثبت من (ب) و(ج).

(٣) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعله القيمة.

ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[1]، رواه الأئمة الخمسة: أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. فنهى ﷺ عن أن يجمع بين سلف وبيع، فإذا جمع بين سلف وإجارة فهو جمع بين سلف وبيع أو مثله. وكل تبرع يجمعه إلى البيع والإجارة، مثل: الهبة والعارية والعرية[2]، والمحاباة في المساقاة والمزارعة والمبايعة وغير ذلك: هي مثل القرض.

فجماع معنى الحديث: أن لا يجمع بين معاوضة وتبرع، لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة، لا تبرعاً مطلقاً، فيصير جزءاً من العوض. فإذا اتفقا على أنه ليس بعوض جمعا بين أمرين متنافيين، فإن من أقرض رجلاً ألف درهم وباعه سلعة تساوي خمسمائة بألف لم يرض [بالإقراض][3] إلا بالثمن الزائد للسلعة، والمشتري لم يرض ببذل ذلك الثمن الزائد إلا لأجل الألف التي اقترضها. فلا هذا باع بيعاً بألف، ولا هذا أقرض قرضاً محضاً، بل الحقيقة: أنه أعطاه الألف والسلعة بألفين فهي مسألة «مد عجوة»، فإذا كان المقصود أخذ ألف بأكثر من ألف: حرم بلا تردد، وإلا خرج على الخلاف المعروف. وهكذا من أكرى[4] الأرض التي تساوي مائة بألف وأعراه الشجر، أو رضي من ثمرها بجزء من ألف جزء. فمعلوم بالاضطرار: أنه إنما تبرع بالثمرة لأجل الألف التي أخذها، وأن المستأجر إنما بذل الألف لأجل الثمرة. فالثمرة هي جل

(١) تقدم تخريجه ص١٧٤.
(٢) سيبين شيخ الإسلام الفرق بينهما فيما يأتي ص٢١٢.
(٣) في المطبوعة: «بالاقتراض»، والمثبت من (ج).
(٤) في (ج): «اكترى».

المقصود المعقود عليه أو بعضه فليست الحيلة إلا ضرباً من اللعب [والإفساد][1]، وإلا فالمقصود المعقود عليه ظاهر.

والذين لا يحتالون، أو يحتالون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة، [هم][2] بين أمرين: إما أن يفعلوا ذلك للحاجة، ويعتقدوا أنهم فاعلون للمحرم، كما رأينا عليه أكثر الناس. وإما أن يتركوا ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة فيدخل عليهم من الضرر [والاضطرار][3] ما لا يعلمه إلا الله. وإن أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان، فما يمكن المسلمين التزام ذلك إلا بفساد الأموال الذي لا تأتي به شريعة قط، فضلاً عن شريعة قال الله فيها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٣٨]. وفي الصحيحين: «إنما بعثتم ميسِّرين»[4]، و«يسِّروا ولا تعسِّروا»[5]، «ليعلم اليهود أن في ديننا سعة»[6]، فكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتف شرعاً.

والغرض من هذا: أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط، لما فيه من الفساد الذي لا يطاق، فعلم أنه ليس بحرام،

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ب).

(٣) في المطبوعة: «والإضرار»، والمثبت من (ج).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٠)، وأحمد ٢/ ٢٣٩، وأبو داود (٣٨٠)، والترمذي (١٤٧)، والحديث ليس في مسلم. انظر: تحفة الأشراف ١٠/ ١٧ ـ ٢٤٢، والمسند الجامع ١٦/ ٥١٥.

(٥) أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤).

(٦) أخرجه أحمد ٦/ ١١٦.

بل هو أشد من الأغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل ووضعها الله عنا على لسان محمد ﷺ. ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]. فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم، ولم يكن سببه معصية: هي ترك واجب، أو فعل محرم، لم يحرم عليهم، لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد، وإن كان سببه معصية، كالمسافر سفر معصية اضطر فيه إلى الميتة، والمنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون، فإنه يؤمر بالتوبة، ويباح له ما يزيل ضرورته. فتباح له الميتة ويقضى عنه دينه من الزكاة. وإن لم يتب فهو الظالم لنفسه المحتال، وحاله كحال الذين قال الله فيهم: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأعراف] وقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]. وهذه قاعدة عظيمة ربما ننبه إن شاء الله عليها.

وهذا القول المأثور عن السلف الذي اختاره ابن عقيل: هو قياس أصول أحمد وبعض أصول الشافعي. وهو الصحيح إن شاء الله تعالى، لوجوه متعددة بعد الأدلة الدالة على نفي التحريم شرعاً وعقلاً. فإن دلالة هذه إنما تتم بعد الجواب عما استدل به أصحاب القول الأول.

الوجه الأول: ما ذكرناه من فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير، فإنه قَبَّل الأرض والشجر الذي فيها بالمال الذي كان للغرماء. وهذا عين مسألتنا، ولا يحمل ذلك على أن النخل والشجر كان قليلاً، فإنه من المعلوم أن حيطان أهل المدينة كان الغالب عليها

الشجر، وأسيد بن الحضير كان من سادات الأنصار ومياسيرهم. فبعيد أن يكون الغالب على حائطه الأرض البيضاء. ثم هذه القصة لا بد أن تشتهر، ولم يبلغنا أن أحداً أنكرها فيكون إجماعاً. وكذلك ما ضربه من الخراج على السواد، فإن تسميته خراجاً يدل على أنه عوض عما ينتفعون به من منفعة الأرض والشجر، كما يسمي الناس اليوم كراء الأرض لمن يغرسها خراجاً، إذا كان على كل شجرة شيء معلوم، ومنه قوله: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ [المؤمنون: ٧٢]. ومنه خراج العبد، فإنه عبارة عن ضريبة يخرجها لسيده من ماله، فمن اعتقد أنه أجرة وجب عليه أن يعتقد جواز مثل هذا، لأنه ثابت بإجماع الصحابة. ومن اعتقد أنه ثمن أو عوض مستقل بنفسه فمعلوم أنه لا يشبه غيره. وإنما جوزه الصحابة ـ ولا نظير له ـ لأجل الحاجة الداعية إليه، والحاجة إلى ذلك موجودة في كل أرض فيها شجر كالأرض المفتتحة سواء.

فإنه إن قيل: يمكن المساقاة أو المزارعة، قيل: وقد كان يمكن عمر المساقاة والمزارعة، كما فُعل في أثناء الدولة العباسية، إما في خلافة المنصور وإما بعده، فإنهم نقلوا أرض السواد من الخراج إلى المقاسمة، التي هي المساقاة والمزارعة.

وإن قيل: إنه يمكنهم جعل الكراء بإزاء الأرض والتبرع بمنفعة الشجر أو المحاباة فيها، قيل: قد كان يمكن عمر ذلك، فالقدر المشترك بينهما ظاهر.

وأيضاً: فإنا نعلم قطعاً أن المسلمين ما زالت لهم أرضون فيها شجر [تكرى][1]، بل هذا غالب على أموال أهل الأمصار. ونعلم أن

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

السلف لم يكونوا كلهم يعمرون أرضهم بأنفسهم ولا غالبهم، ونعلم أن المساقاة والمزارعة قد لا تتيسر في كل وقت، لأنها تفتقر إلى عامل أمين، وما كل أحد يرضى بالمساقاة، ولا كل من أخذ الأرض يرضى بالمشاركة. فلا بد أن يكونوا قد كانوا يكرون الأرض السوداء ذات الشجر. ومعلوم أن الاحتيال بالتبرع أمر [بارد][1] لم يكن السلف من الصحابة والتابعين يفعلونه، فلم يبق إلا أنهم كانوا يفعلون كما فعل عمر بمال أسيد بن الحضير، وكما يفعله غالب المسلمين من تلك الأزمنة وإلى اليوم.

فإذا لم ينقل عن السلف أنهم حرموا هذه الإجارة، ولا أنهم أمروا بحيلة التبرع - مع قيام المقتضى لفعل هذه المعاملة - علم قطعاً أن المسلمين كانوا يفعلونها من غير نكير من الصحابة والتابعين، فيكون فعلها كان إجماعاً منهم.

ولعل الذين اختلفوا في كراء الأرض البيضاء أو المزارعة لم يختلفوا في كراء الأرض السوداء، ولا في المساقاة، لأن منفعة الأرض ليس فيها طائل بالنسبة إلى منفعة الشجر.

فإن قيل: فقد قال حرب الكرماني: سئل أحمد عن تفسير حديث ابن عمر: «القَبالات ربا»[2]، قال: هو أن يتقبل القرية فيها النخل والعلوج. قيل: فإن لم يكن فيها نخل، وهي أرض بيضاء؟ قال: لا بأس، إنما هو الآن مستأجر. قيل: فإن فيها علوجاً؟ قال: فهذا هو القَبَالة المكروهة. قال حرب: حدثنا عبيد الله[3] بن معاذ

(١) في (ج): «نادر».

(٢) أخرجه أبو عبيد في الأموال (٣٧).

(٣) في (ج): «عبد الله».

حدثنا أبي حدثنا سعيد عن جبلة سمع ابن عمر يقول: «القبالات ربا»، قيل: الربا فيما يجوز تأجيله إنما يكون في الجنس الواحد، لأجل الفضل، فإذا قيل في الأجرة أو الثمن أو نحوهما: إنه ربا، مع جواز تأجيله، فلأنه معاوضة بجنسه متفاضلاً، لأن الربا إما ربا النَّساء، وذلك [لا يكون فيما يجوز][1] تأجيله، وإما ربا الفضل، وذلك لا يكون إلا في الجنس الواحد. فإذا انتفى ربا النَّساء الذي هو التأخير لم يبق إلا ربا الفضل، الذي هو الزيادة في الجنس الواحد. وهذا يكون إذا كان التقبل بجنس مَغَل الأرض، مثل: أن يقبل الأرض التي فيها نخل [بتمر][2]، فيكون مثل المزابنة. وهذا مثل اكتراء الأرض بجنس الخارج منها إذا كان مضموناً في الذمة. مثل: أن يكتريها ليزرع فيها حنطة بحنطة معلومة. ففيه روايتان عن أحمد، إحداهما: أنه ربا، كقول مالك. وهذا مثل القبالة[3] التي كرهها ابن عمر، لأنه ضمن الأرض للحنطة بحنطة [معلومة، فكأنه ابتاع حنطة بحنطة][4] تكون أكثر أو أقل، فيظهر الربا.

فالقبالات التي ذكر ابن عمر أنها ربا: هو أن يضمن الأرض التي فيها النخل والفلاحون بقدر معين من جنس مغلها، مثل أن يكون لرجل قرية فيها شجر وأرض، وفيها فلاحون يعملون، تغل له ما تغل من الحنطة والتمر بعد أجرة الفلاحين أو نصيبهم، فيضمنها رجل منه بمقدار معلوم من الحنطة والتمر ونحو ذلك، فهذا مظهر تسميته بالربا. فأما ضمان الأرض بالدراهم والدنانير فليس من باب

---

(١) في (ج): «لا يكون إلا فيما يجوز» وكذلك المطبوعة، والمثبت من (أ) و(ب).

(٢) في المطبوعة: «بثمر»، والمثبت من (ج).

(٣) قال محمد الفقي: أصل القبالة ـ بفتح القاف والباء ـ الكفالة.

(٤) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

الربا بسبيل، ومن حرمه فهو عنده من باب الغرر.

ثم إن أحمد لم يكره ذلك إذا كانت أرضاً بيضاء، لأن الإجارة عنده جائزة، وإن كانت الأجرة من جنس الخارج على إحدى الروايتين، لأن المستأجر يعمل في الأرض بمنفعته وماله، فيكون المغل بكسبه، بخلاف ما إذا كان فيها العلوج، وهم الذين يعالجون العمل، فإنه لا يعمل فيها شيئاً لا بمنفعته ولا بماله، بل العلوج يعملونها. وهو يؤدي القبالة ويأخذ بدلها، فهو طلب الربح في مبادلة المال من غير صناعة ولا تجارة، وهذا هو الربا. ونظير هذا ما جاء عن [ابن عمر][1] أنه ربا، وهو اكتراء الحمام والطاحون والفنادق، ونحو ذلك مما ينتفع المستأجر به، فلا يتجر فيه ولا يصطنع فيه، وإنما يكتريه ليكريه فقط، فقد قيل: هو ربا.

والحاصل أنها لم تكن ربا لأجل النخل، ولا لأجل الأرض إذا كانت بغير جنس المغل، وإنما كانت ربا لأجل العلوج. وهذه الصورة لا حاجة إليها، فإن العلوج يقومون بها. فتقبيلها لآخر مراباة له، ولهذا كرهها أحمد، وإن كانت بيضاء إذا كان فيها العلوج.

وقد استدل حرب الكرماني على المسألة بمعاملة النبي ﷺ لأهل خيبر[2] على أرضها: بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع، على أن يعمروها من أموالهم. وذلك أن هذا في المعنى إكراء للأرض منهم ببعض ما يخرج منها، مع إكراء الشجر بنصف ثمره. فيقاس عليه إكراء الأرض والشجر بشيء مضمون، لأن إعطاء الثمر لو كان بمنزلة بيعه، لكان إعطاء بعضه بمنزلة بيعه، وذلك لا يجوز. وهذه المسألة لها أصلان:

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٢٨)، ومسلم (١٥٥١).

الأصل الأول: أنه متى كان بين الشجر أرض أو مساكن دعت الحاجة إلى كرائهما جميعاً، فيجوز لأجل الحاجة. وإن كان في ذلك غرر يسير، لا سيما إن كان البستان وقفاً، أو مال يتيم، فإن تعطيل منفعته لا يجوز، وإكراء الأرض أو المسكن وحده لا يقع في العادة، ولا يدخل أحد في إجارته على ذلك. وإن اكتراه اكتراه بنقص كثير عن قيمته، وما لا يتم المباح إلا به فهو مباح. فكل ما ثبت إباحته بنص أو إجماع وجب إباحة لوازمه، إذا لم يكن في تحريمها نص ولا إجماع. وإن قام دليل يقتضي تحريم لوازمه وما لا يتم اجتناب المحرم إلا باجتنابه فهو حرام. فهنا يتعارض الدليلان.

وفي مسألتنا قد ثبت إباحة كراء الأرض بالسنة واتفاق الفقهاء المتبوعين، بخلاف دخول كراء الشجر، فإن تحريمه مختلف فيه، ولا نص فيه.

وأيضاً: فمتى أكريت الأرض وحدها وبقي الشجر لم يكن المكتري مأموناً على الثمر، فيفضي إلى اختلاف الأيدي وسوء المشاركة. كما إذا بدا الصلاح في نوع واحد، يخرج على هذا القول، مثل قول الليث بن سعد: إذا بدا الصلاح في جنس ـ وكان في بيعه متفرقاً ضرر ـ جاز بيع جميع الأجناس. [وبه فسر][1] تفريق الصفقة، ولأنه إذا أراد أن يبيع الثمر بعد ذلك لم يجد من يشتري الثمرة إذا كانت الأرض والمساكن لغيره إلا بنقص كثير. ولأنه إذا أكرى الأرض، فإن شرط عليه سقي الشجر ـ والسقي من جملة المعقود عليه ـ صار المعوض عوضاً. وإن لم يشرط عليه السقي، فإذا سقاها ـ إن ساقاه عليها ـ صارت الإجارة لا تصح إلا بمساقاة. وإن

---

(١) في (ج): «لتعسر».

لم يساقه لزم تعطيل منفعة المستأجر، فيدور الأمر بين أن تكون الأجرة بعض المنفعة، أو لا تصح الإجارة إلا بِمُسَاقَاة، أو بتفويت منفعة المستأجر. ثم إن حصل للمكري جميع الثمرة أو بعضها، ففي بيعها ـ مع أن الأرض والمساكن لغيره ـ نقص للقيمة في مواضع كثيرة.

فيرجع الأمر إلى أن الصفقة إذا كان في تفريقها ضرر جاز الجمع بينهما في المعاوضة، وإن لم يجز إفراد كل منهما، لأن حكم الجمع يخالف حكم التفريق. ولهذا وجب عند أحمد وأكثر الفقهاء على أحد الشريكين إذا تعذرت القسمة: أن يبيع مع شريكه أو يؤاجر معه، إن كان المشترك منفعة، لأن النبي ﷺ قال: «من أعتق شِرْكاً له في عبد، وكان له مال يبلغ ثمن العبد قُوِّم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق»[1]، أخرجاه في الصحيحين. فأمر النبي ﷺ بتقويم العبد كله، وبإعطاء الشريك حصته من القيمة. ومعلوم أن قيمة حصته مفردة دون حصته من قيمة الجميع، فعلم أن حقه في نصف النصف. وإذا استحق ذلك بالإعتاق فبسائر أنواع الإتلاف أولى. وإنما يستحق بالإتلاف ما يستحق بالمعاوضة. فعلم أنه يستحق بالمعاوضة نصف القيمة، وإنما يمكن ذلك عند بيع الجميع. فيجب قسمة العين حيث لا ضرر فيها، فإن كان فيها ضرر قسمت القيمة.

فإذا كنا قد أوجبنا على الشريك بيع نصيبه لما في التفريق من نقص قيمة شريكه، فلأن يجوز بيع الأمرين جميعاً ـ إذا كان في

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١)، والترمذي (١٣٤٦)، وابن ماجه (٢٥٢٨)، وأبو داود (٣٩٤٠)، وأحمد ٢/٢.

تفريقهما ضرر - أولى. ولذلك جاز بيع الشاة مع اللبن الذي في ضرعها، وإن أمكن تفريقهما بالحلب، وإن كان بيع اللبن وحده لا يجوز.

وعلى هذا الأصل: فيجوز متى كان مع الشجر منفعة مقصودة، كمنفعة أرض للزرع أو بناء للسكن. وأما إن كان المقصود هو الثمر فقط، ومنفعة الأرض أو المسكن ليست جزءاً من المقصود، وإنما دخلت لمجرد الحيلة، كما قد يفعل في مسائل «مدّ عجوة» لم يجئ هذا الأصل.

الأصل الثاني: أن يقال: إكراء الشجر للاستثمار يجري مجرى إكراء الأرض للازدراع، واستئجار الظئر للرضاع. وذلك: أن الفوائد التي [تستخلف][1] مع بقاء أصولها تجري مجرى المنافع، وإن كانت أعياناً، وهي ثمر الشجر ولبن الآدميات، والبهائم والصوف، والماء العذب، فإنه كلما خلق من هذه شيء فأُخذ خلق الله بدله مع بقاء الأصل، كالمنافع سواء. ولهذا جرت في الوقف والعارية والمعاملة بجزء من النماء مجرى المنفعة. فإن الوقف لا يكون إلا فيما ينتفع به مع بقاء أصله. فإذا جاز وقف الأرض البيضاء أو الرباع لمنفعتها، فكذلك وقف الحيطان لثمرتها، ووقف الماشية لدرها وصوفها، ووقف الآبار والعيون لمائها، بخلاف ما يذهب بالانتفاع كالطعام، ونحوه فلا يوقف.

وأما باب العارية فيسمون إباحة الظهر إفقاراً، يقال: أفقره الظهر[2]. وما أبيح لبنه: مَنيحة. وما أبيح ثمره: عَرِيَّة، وغير ذلك

---

(١) في المطبوعة: «تستحق»، والمثبت من (ج).

(٢) قال محمد الفقي: يقال: أفقر البعير: إذا أعاره إياه ليركبه. مأخوذ من ركوب فقار الظهر وهو خرزاته.

عارية، وشبهوا ذلك بالقرض الذي ينتفع به المقترض ثم يرد مثله. ومنه قول النبي ﷺ: «منيحة لبن، أو منيحة وَرِق[1]»، فاكتراء الشجر لأن يعمل عليها ويأخذ ثمرها بمنزلة استئجار الظئر لأجل لبنها. وليس في القرآن إجارة منصوصة إلا إجارة الظئر في قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

ولما اعتقد بعض الفقهاء أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة ليست عيناً، ورأى جواز إجارة الظئر قال: المعقود عليه هو وضع الطفل في حجرها، واللبن دخل ضمناً وتبعاً، كنَقْع البئر. وهذا مكابرة للعقل والحسِّ، فإنا نعلم بالاضطرار أن المقصود بالعقد هو اللبن كما ذكره الله بقوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ﴾، وضم الطفل إلى حجرها إن فعل فإنما هو وسيلة إلى ذلك، وإنما العلة ما ذكرته: من أن الفائدة التي تستخلف مع بقاء أصلها تجري مجرى المنفعة، وليس من البيع الخاص، فإن الله لم يسم العوض إلا أجراً، لم يسمه ثمناً، وهذا بخلاف ما لو حلب اللبن، فإنه لا يسمى المعاوضة عليه حينئذٍ إلا بيعاً، لأنه لم يستوف الفائدة من أصلها، كما يستوفي المنفعة من أصلها.

فلما كان للفوائد العينية التي يمكن فصلها عن أصلها حالان:

---

(١) قال محمد الفقي: منيحة اللبن: الشاة تعار لينتفع بلبنها. ومنيحة الورِق: القرض. وقد أخرج أحمد في المسند عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «أتدرون أي الصدقة أفضل؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «المنيحة، أن يمنح أحدكم أخاه الدرهم أو ظهر الدابة، أو لبن الشاة أو لبن البقرة». وأصل الحديث عند البخاري وأبي داود ومسلم من حديث أبي هريرة وابن عمر. اهـ.
قلت: والحديث أخرجه الترمذي (١٩٥٧)، وأحمد ٤/ ٢٨٥، والبخاري في الأدب المفرد (٨٩٠)، وابن حبان (٥٠٩٦).

حال تشبه فيه المنافع المحضة، وهي حال اتصالها واستيفاء المنفعة، وحال تشبه فيه الأعيان المحضة، وهي حال انفصالها وقبضها كقبض الأعيان. فإذا كان صاحب الشجر هو الذي يسقيها ويعمل عليها حتى تصلح الثمرة، فإنما يبيع ثمرة محضة، كما لو كان هو الذي يشق الأرض ويبذرها ويسقيها حتى يصلح الزرع، فإنما يبيع زرعاً محضاً، وإن كان المشتري هو الذي يجد[1] ويحصد، كما لو باعها على الأرض، وكان المشتري هو الذي ينقل ويحول، ولهذا جمع النبي ﷺ بينهما في النهي عن بيع الحب حتى يشتد، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، فإن هذا بيع محض للثمرة والزرع. وأما إذا كان المالك يدفع الشجرة إلى [المكتري][2] حتى يسقيها ويلقحها ويدفع عنها الأذى، فهو بمنزلة دفعه الأرض إلى من يشقها ويبذرها ويسقيها. ولهذا سوّى بينهما في المساقاة والمزارعة، فكما أن كراء الأرض ليس ببيع لزرعها، فكذلك كراء الشجرة ليس ببيع لثمرها، بل نسبة كراء الشجر إلى كراء الأرض كنسبة المساقاة إلى المزارعة. هذا معاملة بجزء من النماء، وهذا كراء بعوض معلوم.

فإذا كانت هذه الفوائد قد ساوت المنافع في الوقف لأصلها وفي التبرعات بها، وفي المشاركة بجزء من نمائها، وفي المعاوضة عليها بعد صلاحها، فكذلك تساويها في المعاوضة على استفادتها وتحصيلها. ولو فرق بينهما بأن الزرع إنما يخرج بالعمل بخلاف الثمر فإنه يخرج بلا عمل، كان هذا الفرق عديم التأثير بدليل المساقاة والمزارعة. وليس بصحيح، فإن للعمل تأثيراً في الإثمار، كما له تأثير في الإنبات، ومع

---

(١) قال محمد الفقي: جداد الثمر: قطعه من شجره وجنيه.

(٢) في المطبوعة: «المكرى»، والمثبت من (ج).

عدم العمل عليها قد يعدم الثمر وقد ينقص، فإن من الشجر ما لو لم يسق لم يثمر، ولو لم يكن للعمل عليه تأثير أصلاً لم يجز دفعه إلى عامل بجزء من ثمره، ولم يجز في مثل هذه الصورة إجارته قبل بدو صلاحه، فإنه بيع محض للثمرة، لا إجارة للشجر. ويكون كمن أكرى أرضه لمن يأخذ منها ما ينبته الله بلا عمل أحد أصلاً قبل وجوده.

فإن قيل: المقصود بالعقد هنا غرر، لأنه قد يثمر قليلاً، وقد يثمر كثيراً.

يقال: مثله في إكراء الأرض، فإن المقصود بالعقد غرر أيضاً على هذا التقدير، فإنه قد ينبت قليلاً وقد ينبت كثيراً.

وإن قيل: المعقود عليه هناك التمكن من الازدراع لا نفس الزرع النابت.

قيل: المعقود عليه هنا: التمكن من الاستثمار، لا نفس الثمر الخارج. ومعلوم أن المقصود فيهما إنما هو الزرع والثمر، وإنما يجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك. كما أن المقصود باكتراء الدار إنما هو السكنى، وإن وجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك.

فالمقصود في اكتراء الأرض للزرع: إنما هو نفس الأعيان التي تحصد، ليس كاكترائها للسكنى أو البناء، فإن المقصود هناك نفس الانتفاع بجعل الأعيان فيها.

وهذا بيِّن عند التأمل، لا يزيده البحث عنه إلا وضوحاً.

فظهر به أن الذي نهى عنه النبي ﷺ من بيع الثمرة قبل زهوها، وبيع الحب قبل اشتداده، ليس هو إن شاء الله إكراؤها لمن يحصل ثمرتها وزرعها بعمله وسقيه، ولا هذا داخل في نهيه لفظاً ولا معنى.

يوضح ذلك: أن البائع لثمرتها عليه تمام سقيها والعمل عليها

حتى يتمكن المشتري [من الجذاذ، كما على بائع الزرع تمام سقيه حتى يتمكن المشتري][1] من الحصاد. فإن هذا من تمام التوفية، ومؤنة التوفية على البائع، كالكيل والوزن. وأما المكري لها لمن يخدمها حتى تثمر، فهو كمكري الأرض لمن يخدمها حتى تنبت، ليس على المكري عمل أصلاً، وإنما عليه التمكين من العمل الذي يحصل به الثمر والزرع.

ولكن يقال: طرد هذا: أن يجوز إكراء البهائم لمن يعلفها ويسقيها ويحتلب لبنها.

قيل: إذا جوزنا على إحدى الروايتين أن تدفع الماشية إلى من يعلفها ويسقيها بجزء من درها ونسلها جاز دفعها إلى من يعمل عليها لدرها ونسلها بشيء مضمون.

وإن قيل: فهلّا جاز إجارتها لاحتلاب لبنها كما جاز إجارة الظئر؟

قيل: إجارة الظئر أن ترضع بعمل صاحبها للغنم[2] لأن الظئر هي التي ترضع الطفل، فإذا كانت هي التي توفي المنفعة فنظيره: أن يكون المؤجر هو الذي يوفي منفعة الإرضاع. وحينئذٍ فالقياس: جوازه. ولو كان لرجل غنم فاستأجر غنم رجل ليرضعها لم يكن هذا ممتنعاً. وأما إن كان المستأجر هو الذي يحلب اللبن، أو هو الذي يستوفيه، فهذا مشتر للبن، ليس مستوفياً لمنفعة، ولا مستوفياً للعين بعمل. وهو شبيه باشتراء الثمرة، واحتلابه كاقتطافها، وهو الذي نهى

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

(٢) قال محمد الفقي: كذا بالأصل، ولعل في الكلام نقصاً.

عنه النبي ﷺ بقوله: «لا يباع لبن في ضرع»، بخلاف ما لو استأجرها لأن يقوم عليها ويحتلب لبنها، فهذا نظير اكتراء الأرض والشجر.

فصل

هذا إذا أكرى الأرض والشجر، أو الشجرة وحدها لأن يخدمها ويأخذ الثمرة بعوض معلوم. فإن باعه الثمرة فقط وأكراه الأرض للسكنى: فهنا لا يجيء إلا الأصل الأول المذكور عن ابن عقيل، وبعضه عن مالك وأحمد في إحدى الروايتين، إذا كان الأغلب هو السكنى، وهو أن الحاجة داعية إلى الجمع بينهما. فيجوز في الجمع ما لا يجوز في التفريق، كما تقدم من النظائر. وهذا إذا كان كل واحد من السكنى والثمرة مقصوداً له، كما يجري في حوائط دمشق. فإن البستان يكترى في المدة الصيفية للسكنى فيه وأخذ ثمره من غير عمل على الثمرة أصلاً، بل العمل على المكري المضمن.

وعلى ذلك الأصل: فيجوز وإن كان الثمر لم يطلع بحال، سواء كان جنساً واحداً أو أجناساً متفرقة، كما يجوز مثل ذلك في القسم الأول. فإنه إنما جاز لأجل الجمع بينه وبين المنفعة، وهو في الحقيقة جمع بين بيع وإجارة، بخلاف القسم الأول، فإنه قد يقال: هو إجارة، لأن مؤنة توفية الثمر هنا على المضمن وبعمله يصير ثمراً، بخلاف القسم الأول فإنه إنما يصير مثمراً بعمل المستأجر، ولهذا يسميه الناس: ضماناً، إذ ليس هو بيعاً محضاً ولا إجارة محضة. فسمي باسم الالتزام العام في المعاوضات وغيرها، وهو الضمان، كما يسمي الفقهاء مثل ذلك في قوله: ألق متاعك في البحر وعلى ضمانه. وكذلك يسمى القسم الأول ضماناً أيضاً، لكن ذلك يسمى إجارة. وهذا إذا سمي إجارة أو اكتراء فلأن بعضه إجارة أو اكتراء، وفيه بيع أيضاً.

فأما إن كانت المنفعة ليست مقصودة أصلاً، وإنما جاءت لأجل جداد الثمرة مثل أن يشتري عنباً أو بلحاً[1]، ويريد أن يقيم في الحديقة لقطافه: فهذا لا يجوز قبل بدوّ صلاحه، لأن المنفعة إنما قصدت هنا لأجل الثمر، فلا يكون الثمر تابعاً لها ولا يحتاج إلى إجارتها إلا إذا جاز بيع الثمر، بخلاف القسم الذي قبله، فإن المنفعة إذا كانت مقصودة احتاج إلى استئجارها، واحتاج مع ذلك إلى اشتراء الثمرة، [فاحتاج إلى الجمع لأن المستأجر لا يمكنه إذا استأجر المكان للسكنى يدع غيره يشتري الثمرة][2]. ولا يتم غرضه من الانتفاع إلا بأن يكون له ثمرة يأكلها، فإن مقصوده الانتفاع بالسكنى في ذلك المكان والأكل من الثمر الذي فيه. ولهذا إذا كان المقصود الأعظم هو السكنى، والشجر قليل، مثل أن يكون في الدار نخلات أو غريس عنب ونحو ذلك، فالجواز هنا مذهب مالك، وقياس أكثر نصوص أحمد وغيره. وإن كان المقصود مع السكنى التجارة في الثمر، وهو أكثر من منفعة السكنى، فالمنع هنا أوجه منه في التي قبلها، كما فرق بينهما مالك وأحمد. وإن كان المقصود السكنى والأكل: فهو شبيه بما لو قصد السكنى والشرب من البئر. وإن كان ثمن المأكول أكثر: فهنا الجواز فيه أظهر من التي قبلها، ودون الأولى على قول من يفرق. وأما على قول ابن عقيل المأثور عن السلف: فالجميع جائز، كما قررناه لأجل الجمع. فإن اشترط مع ذلك أن يحرث له المضمن مقثاة فهو كما لو استأجر أرضاً من رجل للزرع على أن يحرثها المؤجِّر، فقد استأجر أرضه واستأجر منه عملاً في الذمة. وهذا جائز، كما لو استكرى منه جملاً أو حماراً على أن

---

(١) في (أ) و(ب): «أو نخلاً».

(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ب) و(ج).

يحمل المؤجِّر للمستأجر عليه متاعه. وهذه إجارة عين وإجارة على عمل في الذمة، إلا أن يشترط عليه أن يكون هو الذي يعمل العمل، فيكون قد استأجر عينين.

ولو لم تكن السكنى مقصودة، وإنما المقصود ابتياع ثمرة في بستان ذي أجناس، والسقي على البائع: فهذا عند الليث يجوز، وهو قياس القول الثالث الذي ذكرناه عند أصحابنا وغيرهم وقررناه، لأن الحاجة إلى الجمع بين الجنسين كالحاجة إلى الجمع بين بيع الثمرة والمنفعة، وربما كان أشد، فإنه قد لا يمكن بيع كل جنس عند بدو صلاحه، فإنه في كثير من الأوقات لا يحصل ذلك، وفي بعضها إنما يحصل بضرر كثير. وقد رأيت من يواطىء المشتري على ذلك، ثم كلما صلحت ثمرة يقسط عليها بعض الثمن. وهذا من الحيل الباردة التي لا تخفى حالها، كما تقدم. وما يزال العلماء والمؤمنون ذوو الفطر السليمة ينكرون تحريم مثل هذا، مع أن أصول الشريعة تنافي تحريمه، لكن ما سمعوه من العمومات اللفظية والقياسية، التي اعتقدوا شمولها [لمثل هذا مع ما سمعوه][1] من قول العلماء الذين يدرجون هذا في العموم: هو الذي أوجب ما أوجب. وهو قياس ما قررناه من جواز بيع المقثاة جميعها بعد بدوّ صلاحها، لأن تفريق بعضها متعسر أو متعذر، كتعسر تفريق الأجناس في البستان الواحد، وإن كانت المشقة في المقثاة أوكد. ولهذا جوزها من منع [ذلك في][2] الأجناس كمالك.

فإن قيل: هذه الصورة داخلة في عموم نهى النبي ﷺ عن بيع

---

(١) ما بين القوسين ليس في المطبوعة وهو في (أ) و(ج) و(ب).

(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ب).

الثمر حتى يبدو صلاحه، بخلاف ما إذا أكراه الأرض والشجر ليعمل عليه، فإنه ـ كما قررتم ـ ليس بداخل في العموم، لأنه إجارة لمن يعمل، لا بيع لمعين، وأما هذا فبيع للثمرة، فيدخل في النهي، فكيف تخالفون النهي؟

قلنا: الجواب عن هذا كالجواب عما يجوز بالسنة والإجماع من ابتياع الشجر مع ثمره الذي لم يبد صلاحه، وابتياع الأرض مع زرعها الذي لم يشتد حبه، وما نصرناه من ابتياع المقاثي، مع أن بعض خضرها لم يخلق. وجواب ذلك بطريقين:

أحدهما: أن يقال: إن النهي لم يشمل بلفظه هذه الصورة، لأن نهيه ﷺ عن بيع الثمر انصرف إلى البيع المعهود عند المخاطبين وما كان مثله، لأن لام التعريف تنصرف إلى ما يعرفه المخاطبون. فإن كان هنالك شخص معهود أو نوع معهود انصرف الكلام إليه، كما انصرف اللفظ إلى الرسول المعين في قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٢]، وفي قوله: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾، وإلى النوع المخصوص: نهيه عن بيع الثمر [بالثمر][1]. فإنه لا خلاف بين المسلمين أن المراد بالثمر هنا الرطب، دون العنب وغيره، وإن لم يكن المعهود شخصياً ولا نوعياً انصرف إلى [العموم][2] [وتعريف المضاف إليه][3]، فالبيع المذكور للثمر هو بيع الثمر الذي يعهدونه، دخل كدخول القرن الثاني والثالث فيما خاطب به الرسول أصحابه.

ونظير هذا: ما ذكره أحمد في «نهي النبي ﷺ عن بول الرجل

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ب). (٢) ليست في المطبوعة وهي في (ج).
(٣) ليست في (ج).

في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه»[1]، فحمله على ما كان معهوداً على عهده من المياه الدائمة، كالأبيار والحياض التي بين مكة والمدينة. فأما المصانع الكبار التي لا يمكن نزحها التي أحدثت بعده، فلم يدخله في العموم لوجود الفارق المعنوي وعدم العموم اللفظي.

يدل على عدم العموم في مسألتنا: أن في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تُزْهَى، قيل: ما تزهَى؟ قال: تحمر وتصفر»، وفي لفظ: «نهى عن بيع الثمر حتى يزهو». ولفظ مسلم: «نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو»[2]، ومعلوم أن ذلك: هو ثمر النخل، كما جاء مقيداً. لأنه هو الذي يزهو فيحمر أو يصفر، وإلا فمن الثمار ما يكون نضجها بالبياض، كالتوت والتفاح والعنب الأبيض والإجاص الأبيض الذي يسميه أهل دمشق الخوخ، والخوخ الأبيض الذي يسمى الفرسك، ويسميه الدمشقيون الدُّرَّاق، أو باللين بلا تغير لون كالتين ونحوه. ولذلك جاء في الصحيحين عن جابر قال: «نهى النبي ﷺ عن بيع الثمرة حتى تُشَقِّح، قيل: وما تشقح؟ قال: تحمار أو تصفار ويؤكل منها»[3]، وهذه الثمرة هي الرطب. وكذلك في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبتاعوا الثمار حتى يبدو صلاحها، ولا تبتاعوا التمر بالتمر»[4]، والتمر الثاني هو الرطب بلا ريب، فكذلك الأول، لأن اللفظ واحد. وفي صحيح مسلم قال: قال

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٩)، ومسلم (٢٨٢).

(٢) سبق تخريجه ص١٩٠.

(٣) سبق تخريجه ص١٩٨.

(٤) سبق تخريجه ص١٩٩. الذي في مسلم (١٥٣٨) (٥٨): «الثمر بالتمر»، وساقه المؤلف ص١٩٩ كما في مسلم.

رسول الله ﷺ: «لا تبتاعوا الثمر حتى يبدو صلاحه، وتذهب عنه الآفة»، وقال: «بدو صلاحه: حمرته أو صفرته»[١]، فهذه الأحاديث التي فيها لفظ [الثمر][٢].

وأما غيرها فصريح في النخل، كحديث ابن عباس المتفق عليه: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يأكل منه، أو يؤكل منه»[٣]، وفي رواية لمسلم عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة. نهى البائع والمشتري»[٤]. والمراد بالنخل ثمره بالاتفاق، لأنه ﷺ قد جوز اشتراء النخل المؤبر مع اشتراط المشتري لثمرته.

فهذه النصوص ليست عامة عموماً لفظياً في كل ثمرة في الأرض، وإنما هي عامة لفظاً لكل ما عهده المخاطبون، وعامة معنًى لكل ما كان في معناه. وما ذكرنا عدم تحريمه ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معناه، فلم يتناوله دليل الحرمة، فيبقى على الحل. وهذا وحده دليل على عدم التحريم، وبه يتم ما نبهنا عليه أولاً من أن الأدلة النافية للتحريم من الأدلة الشرعية والاستصحابية تدل على ذلك، لكن بشرط نفي الناقل المغير، وقد بينًا انتفاءه.

الطريق الثاني: أن نقول: وإن سلمنا العموم اللفظي، لكن ليست هي مرادةً بل هي مخصوصة بما ذكرناه من الأدلة التي تخص مثل هذا العموم، فإن هذا العموم مخصوص بالسنة والإجماع في

(١) أخرجه مسلم (١٥٣٤) (٥١).

(٢) في المطبوعة: «التمر»، والمثبت من (ج) و(ب).

(٣) سبق تخريجه ص١٩٨ ـ ١٩٩. (٤) سبق تخريجه ص١٩٢.

الثمر التابع لشجره، حيث قال النبي ﷺ: «من ابتاع نخلاً [لم يؤبر][1] فثمرتها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع»[2]، أخرجاه من حديث ابن عمر. فجعلها للمبتاع إذا اشترطها بعد التأبير. ومعلوم أنها حينئذٍ لم يبد صلاحها، ولا يجوز بيعها مفردة. والعموم المخصوص بالنص أو الإجماع يجوز أن يخص منه صورة في معناه عند جمهور الفقهاء من سائر الطوائف، ويجوز أيضاً تخصيصه بالإجماع وبالقياس القوي، وقد ذكرنا من آثار السلف ومن المعاني ما يخص مثل هذا لو كان عاماً، أو بالاشتداد بلا تغير لون، كالجوز واللوز. فبدو الصلاح في الثمار متنوع، تارة يكون بالرطوبة بعد اليبس، وتارة باليبس بعد الرطوبة، وتارة بتغير لونه بحمرة أو صفرة أو بياض، وتارة لا يتغير. وإذا كان قد نهى عن بيع الثمر حتى يحمر أو يصفر: علم أن هذا اللفظ لم يشمل جميع أصناف الثمار، وإنما يشمل ما تأتي فيه الحمرة والصفرة، وقد جاء مقيداً: أنه النخل.

فتدبر ما ذكرناه في هذه المسألة، فإنه عظيم المنفعة في هذه [القضية][3] التي عمَّت بها البلوى، وفي نظائرها، وانظر في عموم كلام الله ورسوله لفظاً ومعنى، حتى تعطيه حقه. وأحسن ما تستدل به على معناه: آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده، فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة المذكورة في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

---

(١) هكذا في النسخ الخطية وهو خطأ صوابه: [قد أبرت].

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠٤)، ومسلم (١٥٤٣).

(٣) في المطبوعة: «القصة» والمثبت من (ج).

وأما نهيه ﷺ عن المعاومة الذي جاء مفسراً في رواية أخرى بأنه بيع السنين[1]: فهو ـ والله أعلم ـ مثل نهيه عن بيع حَبَل الحبلة، إنما نهى أن يبتاع المشتري الثمرة التي يستثمرها رب الشجرة. وأما اكتراء الأرض والشجرة حتى يستثمرها: فلا يدخل هذا في البيع المطلق، وإنما هو نوع من الإجارة.

ونظير هذا: ما تقدم من حديث جابر في الصحيح من أنه: «نهى عن كراء الأرض»[2]، وأنه: «نهى عن المخابرة»[3]، وأنه: «نهى عن المزارعة»[4]، وأنه قال: «لا تكروا الأرض»، فإن المراد بذلك: الكراء الذي كانوا يعتادونه، كما جاء مفسراً، وهي المخابرة والمزارعة التي كان يعتادونها، فنهاهم عما كانوا يعتادونه من الكراء أو المعاومة، الذي يرجع حاصله إلى بيع الثمرة قبل أن تصلح، وإلى المزارعة المشروط فيها جزء معين.

وهذا نهي عما فيه مفسدة راجحة. هذا نهي عن الغرر في جنس البيع، وذاك نهي عن الغرر في جنس الكراء العام الذي يدخل فيه المساقاة والمزارعة، وقد بين في كل منهما أن هذه المبايعة وهذه المكاراة كانت تفضي إلى الخصومة والشنآن، وهو ما ذكره الله في حكمة تحريم الميسر بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١].

فصل

ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في الغرر المنهي عنه: أنواع من الإجارات والمشاركات، كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك.

---

(١) سبق تخريجه ص١٦٩.

(٢) سيأتي ص٢٢٧.

(٣) سبق تخريجه ص١٩٨.

(٤) سيأتي ص٢٢٩.

فذهب قوم من الفقهاء إلى أن المساقاة والمزارعة حرام باطل، بناء على أنها نوع من الإجارة، لأنها عمل بعوض، والإجارة لا بد أن يكون الأجر فيها معلوماً، لأنها كالثمن. ولما روى أحمد عن أبي سعيد أن النبي ﷺ «نهى عن استئجار الأجير حتى يُبَيَّنَ له أجره، وعن النَجْش واللمس، وإلقاء الحجر»[1]، وأن العوض في المساقاة والمزارعة مجهول، لأنه قد يخرج الزرع والثمر قليلاً، وقد يخرج كثيراً، وقد يخرج على صفات ناقصة، وقد لا يخرج، فإن منعَ الله الثمرة كان استيفاء عمل العامل باطلاً. وهذا قول أبي حنيفة، وهو أشد الناس قولاً بتحريم هذا.

وأما مالك والشافعي، فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة، إدخالًا لذلك في الغرر، لكن جوَّزا منه ما تدعو إليه الحاجة.

فجوز مالك والشافعي في القديم: المساقاة مطلقاً، لأن كراء الشجر لا يجوز، لأنه بيع للثمر قبل بدو صلاحه، والمالك قد يتعذر عليه سقي شجره وخدمته، فيضطر إلى المساقاة. بخلاف المزارعة فإنه يمكنه كراء الأرض بالأجر المسمى، فيغنيه ذلك عن المزارعة عليه تبعاً، لكن جوَّزا من المزارعة ما يدخل في المساقاة تبعاً. فإذا كان بين الشجر بياض قليل جازت المزارعة عليه تبعاً للمساقاة.

ومذهب مالك: أن زرع ذلك البياض للعامل بمطلق العقد، فإن شرطاه بينهما جاز. وهذا إذا لم يتجاوز الثلث.

والشافعي لا يجعله للعامل، لكن يقول: إذا لم يمكن سقي الشجر إلا بسقيه جازت المزارعة عليه. ولأصحابه في البياض إذا كان كثيراً أكثر من الشجر وجهان.

---

(١) سبق تخريجه ص١٩٥.

وهذا إذا جمعهما في صفقة واحدة، فإن فرق بينهما في صفقتين فوجهان:

أحدهما: لا يجوز بحال، لأنه إنما جاز تبعاً، فلا يفرد بعقد.

والثاني: يجوز إذا ساقى ثم زارع، لأنه يحتاج إليه حينئذٍ، وأما إذا قدَّم المزارعة لم يجز وجهاً واحداً. وهذا إذا كان الجزء المشروط فيهما واحداً، كالثلث والربع، فإن فاضل بينهما، ففيه وجهان.

وروي عن قوم من السلف ـ منهم: طاوس والحسن، وبعض الخلف ـ: المنع من إجارتها بالأجرة المسماة، وإن كانت دراهم أو دنانير.

وروى حرب عن الأوزاعي أنه سئل: هل يصلح اكتراء الأرض؟ فقال: اختلف فيه، فجماعة من أهل العلم لا يرون باكترائها بالدينار والدرهم بأساً، وكره ذلك آخرون منهم. وذلك: لأن ذلك في معنى بيع الغرر، لأن المستأجر يلتزم الأجرة بناء على ما يحصل له من الزرع، وقد لا ينبت الزرع فيكون بمنزلة اكتراء الشجرة لاستثمارها. وقد كان طاووس يزارع، ولأن المزارعة أبعد عن الغرر من المؤاجرة، لأن المتعاملين في المزارعة إما أن يغنما جميعاً، أو يغرما جميعاً، فتذهب منفعة بدن هذا وبقره، ومنفعة أرض هذا. وذلك أقرب إلى العدل من أن يحصل أحدهما على شيء مضمون، ويبقى الآخر تحت الخطر. إذ المقصود بالعقد: هو الزرع، لا القدرة على حرث الأرض وبذرها وسقيها.

وعذر الفريقين ـ مع هذا القياس ـ ما بلغهم من الآثار عن النبي ﷺ من نهيه عن المخابرة وعن كراء الأرض، كحديث رافع بن خديج، وحديث جابر، فعن نافع: «أن ابن عمر كان يُكْرِي مزارعه على

عهد النبي ﷺ، وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان، وصدراً من إمارة معاوية، ثم حُدِّث عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع، فذهب ابن عمر إلى رافع، فذهبتُ معه، فسأله؟ فقال: نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع. فقال ابن عمر: قد علمت أنا كنا نكري مزارعنا بما على الأربعاء وشيء من التبن»[1]، أخرجاه في الصحيحين، وهذا لفظ البخاري[2]، ولفظ مسلم: «حتى بلغه في آخر خلافة معاوية: أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي ﷺ. فدخل عليه وأنا معه، فسأله فقال: كان رسول الله ﷺ ينهى عن كراء المزارع، فتركها ابن عمر بعد، فكان إذا سئل عنها بعدُ قال: زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عنها»[3]. وعن سالم بن عبد الله بن عمر: «أن عبد الله بن عمر كان يُكْرِي أرضه، حتى بلغه أن رافع بن خديج الأنصاري كان ينهى عن كراء الأرض، فلقيه عبد الله فقال: يا ابن خديج، ماذا تحدث عن رسول الله ﷺ في كراء الأرض؟ قال رافع بن خديج لعبد الله: سمعت عَمَّيَّ - وكانا قد شهدا بدراً - يحدثان أهل الدار: أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض. قال عبد الله: لقد كنتُ أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تكرى، ثم خشي عبد الله أن يكون رسول الله ﷺ أحدث في ذلك شيئاً لم يعلمه، فترك كراء الأرض»[4]، رواه مسلم. وروى البخاري قول عبد الله الذي في آخره عن رافع بن خديج عن عمه ظهير بن رافع، قال ظهير: «لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقاً، فقلت: وما ذاك؟ - ما قال رسول الله ﷺ فهو حق - قال: دعاني

(١) الأربعاء: جمع «ربيع» وهو النهر الصغير.
(٢) أخرجه البخاري (٢٣٤٣).
(٣) أخرجه مسلم (١٥٤٧) (١٠٩).
(٤) أخرجه مسلم (١٥٤٧) (١١٢).

رسول الله ﷺ فقال: ما تصنعون بمحاقلكم؟ فقلت: نؤاجرها يا رسول الله على [الربع][1] أو على الأوسق من التمر أو الشعير. قال: فلا تفعلوا، ازرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها. قال رافع: قلت: سمعاً وطاعة»، أخرجاه في الصحيحين[2]. وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه»[3]، أخرجاه. وعن جابر بن عبد الله قال: «كانوا يزرعونها بالثلث أو الربع، فقال رسول الله ﷺ: من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن لم يفعل فليمسك أرضه» أخرجاه ـ وهذا لفظ البخاري[4]. ولفظ مسلم: «كنا في زمان رسول الله ﷺ نأخذ الأرض بالثلث أو الربع بالماذيانات، فقام رسول الله ﷺ في ذلك فقال: من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه، فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها»، وفي رواية في الصحيح: «ولا يكريها». وفي رواية في الصحيح: «نهى عن كراء الأرض»[5].

وقد ثبت أيضاً في الصحيحين عن جابر قال: «نهى النبي ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة»[6]، وفي رواية في الصحيحين عن زيد ابن أبي أنيسة عن عطاء عن جابر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة، وأن يشتري النخل حتى يُشْقِه: والإشقاه: أن يحمر أو يصفر أو يؤكل منه شيء،

---

(١) في المطبوعة: «الربيع»، والمثبت من (أ) و(ج) و(ب).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٣٩)، ومسلم (١٥٤٨) (١١٤).

(٣) أخرجه البخاري تعليقاً (٢٣٤١)، ومسلم (١٥٤٤) (١٠٢).

(٤) أخرجه البخاري (٢٣٤٠)، وأخرج هذا اللفظ مسلم أيضاً (١٥٣٦) (٨٩).

(٥) أخرجه مسلم (١٥٣٦)، الرواية الأولى (٩٦) والثانية (٩٢)، والثالثة (٩٩).

(٦) سبق تخريجه ص١٩٨.

والمحاقلة: أن يُباع الحَقْل بكيل من الطعام معلوم، والمزابنة: أن يباع النخل بأوساق من التمر، والمخابرة: الثلثُ والربع وأشباه ذلك. قال زيد: قلت لعطاء بن أبي رباح: أسمعت جابراً يذكر هذا عن رسول الله ﷺ؟ فقال: نعم»[1].

فهذه الأحاديث قد يستدل بها من ينهى عن المؤاجرة والمزارعة، لأنه نهى عن كرائها، والكراء يعمها. ولأنه قال: «فليزرعها، أو ليمنحها أخاه، فإن لم يفعل فليمسكها»، فلم يرخص إلا في أن يزرعها أو يمنحها لغيره، ولم يرخص في المعاوضة عنها، لا بمؤاجرة ولا بمزارعة.

ومن يرخص في المزارعة ـ دون المؤاجرة ـ يقول: الكراء هو الإجارة، أو المزارعة الفاسدة التي كانوا يفعلونها بخلاف المزارعة الصحيحة التي ستأتي أدلتها، والتي كان النبي ﷺ يعامل بها أهل خيبر، وعمل بها الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة من بعده.

يؤيد ذلك: أن ابن عمر الذي ترك كراء الأرض لما حدثه رافع، كان يروي حديث أهل خيبر رواية من يفتي به. ولأن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة[2]. وجميع ذلك من أنواع الغرر. والمؤاجرة أظهر في الغرر من المزارعة، كما تقدم.

ومن يجوِّز المؤاجرة دون المزارعة يستدل بما رواه مسلم في صحيحه عن ثابت بن الضحاك: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة، وأمر بالمؤاجرة وقال: لا بأس بها»[3]. فهذا صريح في النهي عن المزارعة، والأمر بالمؤاجرة. ولأنه سيأتي عن رافع بن

---

(١) سبق تخريجه ص١٩٩.
(٢) سبق تخريجه ص١٩٨.
(٣) أخرجه مسلم (١٥٤٩) (١١٩).

خديج ـ الذي روى الحديث عن النبي ﷺ ـ: «أنه لم ينههم النبي ﷺ عن كرائها بشيء معلوم مضمون، وإنما نهاهم عما كانوا يفعلونه من المزارعة»[1].

وذهب جميع فقهاء الحديث الجامعون لطرقه كلها ـ كأحمد بن حنبل وأصحابه كلهم من المتقدمين والمتأخرين، وإسحاق بن راهويه، وأبي بكر بن أبي شيبة، وسليمان بن داود الهاشمي، وأبي خيثمة زهير بن حرب، وأكثر فقهاء الكوفيين، كسفيان الثوري، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وأبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة، والبخاري صاحب الصحيح، وأبي داود، وجماهير فقهاء الحديث من المتأخرين، كابن المنذر وابن خزيمة والخطابي وغيرهم، وأهل الظاهر، وأكثر أصحاب أبي حنيفة ـ إلى جواز المزارعة والمؤاجرة ونحو ذلك، اتباعاً لسنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه وأصحابه وما عليه السلف وعمل جمهور المسلمين. وبيَّنوا معاني الأحاديث التي يظن اختلافها في هذا الباب.

فمن ذلك: معاملة النبي ﷺ لأهل خيبر هو وخلفاؤه من بعده إلى أن أجلاهم عمر. فعن ابن عمر قال: «عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع»[2] أخرجاه. وأخرجا أيضاً عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ أعطى أهل خيبر على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما خرج منها». هذا لفظ البخاري[3]، ولفظ مسلم: «لما افتتحت خيبر سألت يهود رسول الله ﷺ أن يقرهم فيها على أن يعملوا على نصف ما خرج منها من الثمر والزرع، فقال

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٤٧) (١١٦)، (٢) سبق تخريجه ص٢٠٩.

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٨٥).

رسول الله ﷺ: أقركم فيها على ذلك ما شئنا. وكان الثمر على السهمان من نصف خيبر، فيأخذ رسول الله ﷺ الخمس»[1]. وفي رواية مسلم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ: «أنه دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعتملوها من أموالهم وللرسول ﷺ شَطْر ثمرها»[2]. وعن ابن عباس[3]: «أن رسول الله ﷺ أعطى خيبر أهلها على النصف: نخلها وأرضها»[4]، رواه الإمام أحمد وابن ماجه. وعن طاوس: «أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان على الثلث والربع، فهو يعمل به إلى يومك هذا»[5]، رواه ابن ماجه. وطاوس كان باليمن، وأخذ عن أصحاب معاذ الذين باليمن من أعيان المخضرمين. وقوله: «وعمر وعثمان»، أي: كنا نفعل كذلك على عهد عمر وعثمان، فحذف الفعل لدلالة الحال عليه، لأن المخاطبين كانوا يعلمون أن معاذاً خرج من اليمن في خلافة الصديق، وقدم الشام في خلافة عمر، ومات بها في خلافته. قال البخاري في صحيحه: وقال قيس بن مسلم عن أبي جعفر - يعني: الباقر - «ما بالمدينة دار هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع»، قال: «وزارع علي، وسعيد بن مالك، وعبد الله بن مسعود، وعمر بن عبد العزيز، والقاسم، وعروة، وآل أبي بكر، وآل عمر، وآل علي، وابن سيرين. وعامل عمر الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا»[6]. وهذه الآثار التي ذكرها البخاري قد رواها غير واحد من المصنفين في الآثار.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٥١) (٤). (٢) أخرجه مسلم (١٥٥١) (٥).

(٣) في (ب) وعن محمد بن عبد الرحمن قاضي الكوفة عن ابن عباس.

(٤) أخرجه أحمد ١/ ٢٥٠، وابن ماجه (٢٤٦٨).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٤٦٣). (٦) أخرجه مسلم (١٥٥١) (٥).

فإذا كان جميع المهاجرين كانوا يزارعون والخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة والتابعين، من غير أن ينكر ذلك منكر، لم يكن إجماع أعظم من هذا، بل إن كان في الدنيا إجماع فهو هذا. لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا على عهد رسول الله ﷺ وبعده إلى أن أجلا عمر اليهود إلى تيماء.

وقد تأول من أبطل المزارعة والمساقاة ذلك بتأويلات مردودة. مثل أن قال: كان اليهود عبيداً للنبي ﷺ والمسلمين. فجعلوا ذلك مثل المخارجة بين العبد وسيده.

ومعلوم بالنقل المتواتر: أن النبي ﷺ صالحهم ولم يسترقهم حتى أجلاهم عمر، ولم يبعهم ولا مكَّن أحداً من المسلمين من استرقاق أحد منهم.

ومثل أن قال: هذه معاملة مع الكفار. فلا يلزم أن تجوز مع المسلمين. وهذا مردود، فإن خيبر كانت قد صارت دار إسلام، وقد أجمع المسلمون على أنه يحرم في دار الإسلام بين المسلمين وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة. ثم إنا قد ذكرنا أن النبي ﷺ عامل بين المهاجرين والأنصار، وأن معاذ بن جبل عامل على عهده أهل اليمن بعد إسلامهم على ذلك، وأن الصحابة كانوا يعاملون بذلك. والقياس الصحيح يقتضي جواز ذلك مع عمومات الكتاب والسنة المبيحة، أو النافية للحرج، ومع الاستصحاب، وذلك من وجوه.

أحدها: أن هذه المعاملة مشاركة، ليست مثل المؤاجرة المطلقة. فإن النماء الحادث يحصل من منفعة أصلين: منفعة العين التي لهذا، كبدنه وبقره، ومنفعة العين التي لهذا، كأرضه وشجره،

كما تحصل المغانم بمنفعة أبدان الغانمين وخيلهم، وكما يحصل مال الفيء بمنفعة أبدان المسلمين من قُوَّتهم ونصرهم، بخلاف الإجارة فإن المقصود فيها هو العمل، أو المنفعة. فمن استأجر لبناء أو خياطة، أو شق الأرض أو بذرها أو حصاد، فإذا وفاه ذلك العمل فقد استوفى المستأجر مقصوده بالعقد، واستحق الأجير أجره. ولذلك يشترط في الإجارة اللازمة: أن يكون العمل مضبوطاً، كما يشترط مثل ذلك في المبيع. وهنا منفعة بدن العامل وبدن بقره وحديده: هو مثل منفعة أرض المالك وشجره. ليس مقصود واحد منهما استيفاء منفعة الآخر، وإنما مقصودهما جميعاً: ما يتولد من اجتماع المنفعتين. فإن حصل نماء اشتركا فيه، وإن لم يحصل نماء ذهب على كل منهما منفعته، فيشتركان في المغنم وفي المغرم، كسائر المشتركين فيما يحدث من نماء الأصول التي لهم. وهذا جنس من التصرفات يخالف في حقيقته ومقصوده وحكمه الإجارة المحضة، وما فيه من شوب المعاوضة من جنس ما في الشركة من شوب المعاوضة.

فإن التصرفات العدلية في الأرض جنسان: معاوضات، ومشاركات. فالمعاوضات: كالبيع والإجارة، والمشاركات: شركة الأملاك، وشركة العقد. ويدخل في ذلك اشتراك المسلمين في مال بيت المال، واشتراك الناس في المباحات، كمنافع المساجد والأسواق المباحة والطرقات، وما يحيا من الموات، أو يوجد من المباحات، واشتراك الورثة في الميراث، واشتراك الموصى لهم والموقوف عليهم في الوصية والوقف، واشتراك التجار والصناع شركة عنان أو أبدان ونحو ذلك. وهذان الجنسان هما منشأ الظلم، كما قال تعالى عن داود عليه السلام: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤].

والتصرفات الأخرى هي الفضلية، كالقرض والعارية والهبة والوصية. وإذا كانت التصرفات المبنية على المعادلة هي معاوضة أو مشاركة، فمعلوم قطعاً: أن المساقاة والمزارعة ونحوهما من جنس المشاركة، ليسا من جنس المعاوضة المحضة، والغرر إنما حرم بيعه في المعاوضة، لأنه أكل مال بالباطل. وهنا لا يأكل أحدهما مال الآخر، لأنه إن لم ينبت الزرع فإن رب الأرض [لم يأخذ][1] منفعة الآخر إذ هو لم يستوفها ولا ملكها بالعقد ولا هي مقصوده، بل ذهبت منفعة بدنه، كما ذهبت منفعة أرض هذا، ورب الأرض لم يحصل له شيء حتى يكون قد أخذه والآخر لم يأخذ شيئاً، بخلاف بيوع الغرر وإجارة الغرر، فإن أحد المتعاوضين يأخذ شيئاً، والآخر يبقى تحت الخطر، فيفضي إلى ندم أحدهما وخصومتهما. وهذا المعنى منتف في هذه المشاركات التي مبناها على المعادلة المحضة التي ليس فيها ظلم ألبتة، لا في غرر، ولا في غير غرر.

ومن تأمل هذا تبين له مأخذ هذه الأصول، وعلم أن جواز هذه أشبه بأصول الشريعة، وأعرف في العقول، وأبعد عن كل محذور من جواز إجارة الأرض، بل ومن جواز كثير من البيوع والإجارات المجمع عليها، حيث هي مصلحة محضة للخلق بلا فساد. وإنما وقع[2] اللبس فيها على من حرمها من إخواننا الفقهاء بُعْدُ ما فهموه من الآثار: من جهة أنهم اعتقدوا هذا إجارة على عمل مجهول لما فيها من عمل بعوض. وليس كل من عمل لينتفع بعمله يكون أجيراً، كعمل الشريكين في المال المشترك، وعمل الشريكين في شركة

---

(١) في المطبوعة: «يأخذ»، والمثبت من (ج) و(ب).

(٢) قال شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ اللهُ: لعلها أوقع.

الأبدان، وكاشتراك الغانمين في المغانم ونحو ذلك مما لا يعد ولا يحصى، نعم، لو كان أحدهما يعمل بمال يضمنه له الآخر لا يتولد من عمله: كان هذا إجارة.

الوجه الثاني: أن هذه من جنس المضاربة. فإنها عين تنمو بالعمل عليها، فجاز العمل عليها ببعض نمائها، كالدراهم والدنانير، والمضاربة جوَّزها الفقهاء كلهم، اتباعاً لما جاء فيها عن الصحابة رضي الله عنهم، مع أنه لا يحفظ فيها بعينها سنة عن النبي ﷺ. ولقد كان أحمد يرى أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة، لأنها ثبتت بالنص، فتجعل أصلاً يقاس عليه، وإن خالف فيها من خالف. وقياس كل منهما على الآخر صحيح، فإن من ثبت عنده جواز أحدهما أمكنه أن يستعمل فيه حكم الآخر لتساويهما.

فإن قيل: الربح في المضاربة ليس من عين الأصل، بل الأصل يذهب ويجيء بدله. فالمال المقسم حصل بنفس العمل، بخلاف الثمر والزرع فإنه من نفس الأصل.

قيل: هذا الفرق فرق في الصورة، وليس له تأثير شرعي. فإنا نعلم بالاضطرار أن المال المستفاد إنما حصل بمجموع منفعة بدن العامل ومنفعة رأس المال. ولهذا يرد إلى رب المال مثل رأس ماله ويقتسمان الربح، كما أن العامل يبقى بنفسه التي هي نظير الدراهم. وليست إضافة الربح إلى عمل بدن هذا بأولى من إضافته إلى منفعة مال هذا.

ولهذا فالمضاربة التي تروونها عن عمر، إنما حصلت بغير عقد لما أقرض أبو موسى الأشعري لابني عمر من مال بيت المال فتحمَّلاه إلى أبيهما. فطلب عمر جميع الربح، لأنه رأى ذلك

كالغصب، حيث أقرضهما ولم يقرض غيرهما من المسلمين والمال مشترك، وأحد الشركاء إذا اتجر في المال المشترك بدون إذن الآخر فهو كالغاصب في نصيب الشريك، وقال له ابنه عبد الله: «الضمان كان علينا، فيكون الربح لنا»، فأشار عليه بعض الصحابة بأن يجعله مضاربة.

وهذه الأقوال الثلاثة في مثل هذه المسألة موجودة بين الفقهاء - وهي ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره - هل يكون ربح من اتجر بمال غيره بغير إذنه لرب المال أو للعامل، أو لهما؟ على ثلاثة أقوال، وأحسنها وأقيسها: أن يكون مشتركاً بينهما، كما قضى به عمر، لأن النماء متولد عن الأصلين.

وإذا كان أصل المضاربة الذي قد اعتمدوا عليه، راعوا فيه ما ذكرناه من الشركة. فأخذ مثل الدراهم يجري مجرى عينها. ولهذا سمى النبي ﷺ والمسلمون بعده القرض منيحة، يقال: منيحة ورِق. ويقول الناس: أعرني دراهمك، يجعلون ردّ مثل الدراهم مثل رد عين العارية، والمقترض انتفع بها وردها، وسموا المضاربة قراضاً، لأنها في المقابلات نظير القرض في التبرعات.

ويقال أيضاً: لو كان ما ذكروه من الفرق مؤثراً لكان اقتضاؤه لتجويز المزارعة دون المضاربة أولى من العكس، لأن النماء إذا حصل مع بقاء الأصلين كان أولى بالصحة من حصوله مع ذهاب أحدهما. وإن قيل: الزرع نماء الأرض دون البدن، فقد يقال: والربح نماء العامل، دون الدراهم أو بالعكس. وكل هذا باطل، بل الزرع يحصل بمنفعة الأرض المشتملة على التراب والماء والهواء، ومنفعة بدن العامل والبقر والحديد.

ثم لو سلم أن بينها وبين المضاربة فرقاً فلا ريب أنها بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة. لأن المؤاجرة المقصود فيها هو العمل، ويشترط أن يكون معلوماً، والأجرة مضمونة في الذمة أو عين معينة. وهنا ليس المقصود إلا النماء، ولا يشترط معرفة العمل، والأجرة ليست عيناً ولا شيئاً في الذمة، وإنما هي بعض ما يحصل من النماء. ولهذا متى عين فيها شيء معين فسد العقد، كما تفسد المضاربة إذا شرطا لأحدهما ربحاً معيناً، أو أجرة معلومة في الذمة. وهذا بيِّن في الغاية. فإذا كانت بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة جداً، والفرق الذي بينها وبين المضاربة ضعيف والذي بينهما وبين المؤاجرة فروق غير مؤثرة في الشرع والعقل، وكان لا بد من إلحاقها بأحد الأصلين، فإلحاقها بما هي به أشبه أولى. وهذا أجلى من أن يحتاج فيه إلى إطناب.

الوجه الثالث: أن نقول: لفظ الإجارة فيه عموم وخصوص. فإنها على ثلاث مراتب:

أحدها: أن يقال لكل من بذل نفعاً بعوض. فيدخل في ذلك المهر، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾. وسواء كان العمل هنا معلوماً أو مجهولاً، وكان الآخر معلوماً أو مجهولاً لازماً أو غير لازم.

المرتبة الثانية: الإجارة التي هي جعالة، وهو أن يكون النفع غير معلوم، لكن العوض مضموناً، فيكون عقداً جائزاً غير لازم، مثل أن يقول: من رد عليَّ عبدي فله كذا. فقد يرده من كان بعيداً أو قريباً.

الثالثة: الإجارة الخاصة، وهي أن يستأجر عيناً أو يستأجره على عمل في الذمة، بحيث تكون المنفعة معلومة. فيكون الأجر معلوماً

والإجارة لازمة. وهذه الإجارة التي تشبه البيع في عامة أحكامه. والفقهاء المتأخرون إذا أطلقوا الإجارة، أو قالوا: «باب الإجارة»، أرادوا هذا المعنى.

فيقال: المساقاة والمزارعة والمضاربة ونحوهن من المشاركات على نماء يحصل، من قال: هي إجارة بالمعنى الأعم أو العام، فقد صدق. ومن قال: هي إجارة بالمعنى الخاص فقد أخطأ. وإذا كانت إجارة بالمعنى العام التي هي الجعالة، فهنالك إن كان العوض شيئاً مضموناً من عين أو دين، فلا بد أن يكون معلوماً، وأما إن كان العوض مما يحصل من العمل جاز أن يكون جزءاً شائعاً فيه. كما لو قال الأمير في الغزو: من دلّنا على حصن كذا فله منه كذا، فحصول الجعل هناك مشروط بحصول المال، مع أنه جعالة محضة لا شركة فيه، فالشركة أولى وأَحْرَى.

ويسلك في هذا طريقة أخرى، فيقال: الذي دل عليه قياس الأصول أن الإجارة الخاصة يشترط فيها أن لا يكون العوض غرراً، قياساً على الثمن. فأما الإجارة العامة التي لا يشترط فيها العلم بالمنفعة فلا تشبه هذه الإجارة لما تقدم، فلا يجوز إلحاقها بها، فتبقى على الأصل المبيح.

فتحرير المسألة: أن المعتقد لكونها إجارة يستفسر عن مراده بالإجارة. فإن أراد الخاصة: لم يصح، وإن أراد العامة: فأين الدليل على تحريمها إلا بعوض معلوم؟ فإن ذكر قياساً بُيِّن له الفرق الذي لا يخفى على غير فقيه، فضلاً عن الفقيه، ولن يجد إلى أمر يشمل مثل هذه الإجارة سبيلاً. فإذا انتفت أدلة التحريم ثبت الحل.

ويسلك في هذا طريقة أخرى، وهو قياس العكس. وهو أن

يثبت في الفرع نقيض حكم الأصل، لانتفاء العلة المقتضية لحكم الأصل. فيقال: المعنى الموجب لكون الأجرة يجب أن تكون معلومة منتف في باب المزارعة ونحوها، لأن المقتضي لذلك أن المجهول غرر. فيكون في معنى بيع الغرر المقتضي أكل المال بالباطل، أو ما يذكر من هذا الجنس. وهذه المعاني منتفية في الفرع، فإذا لم يكن للتحريم موجب إلا كذا ـ وهو منتف ـ فلا تحريم.

وأما الأحاديث ـ حديث رافع بن خديج وغيره ـ: فقد جاءت مفسرة مبينة لنهي النبي ﷺ: أنه لم يكن نهياً عما فعل هو والصحابة في عهده وبعده، بل الذي رخص فيه غير الذي نهى عنه. فعن رافع بن خديج قال: «كنا أكثر أهل المدينة مزدرعاً، كنا نكري الأرض بالناحية منها تسمَّى لسيد الأرض. قال [فمما][1] يصاب ذلك وتسلم الأرض، [فمما][1] تصاب الأرض ويسلم ذلك؟ فنهينا، فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذٍ»[2]، رواه البخاري. وفي رواية له قال: «كنا أكثر أهل المدينة حَقْلاً. وكان أحدنا يكري أرضه فيقول: هذه القطعة لي، وهذه لك. فربما أخرجت ذه ولم تخرج ذه، فنهاهم النبي ﷺ»[3]. وفي رواية: «فربما أخرجت هذه كذا ولم تخرج ذه، فنهينا عن ذلك، ولم ننه عن الورق»[4]. وفي صحيح مسلم عن رافع قال: «كنا أكثر أهل الأمصار حقلاً. قال: كنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه. فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك. وأما الورق فلم ينهنا»[5]. وفي مسلم أيضاً عن حنظلة بن قيس

---

(١) في المطبوعة: «مما» وفي (هـ): «فربما»، والمثبت من صحيح البخاري. وذكر ابن حجر في الفتح وجه هذه اللفظة: ١٣/٥.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٢٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٣٢).

(٤) أخرجه البخاري (٢٧٢٢).

(٥) أخرجه مسلم (١٥٤٧) (١١٧).

قال: «سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق؟ فقال: لا بأس به، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات وأقبال الجداول، وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا، ويهلك هذا. فلم يكن للناس كراء إلا هذا، فلذلك زجر الناس عنه، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به»[١].

فهذا رافع بن خديج ـ الذي عليه مدار الحديث ـ يذكر أنه لم يكن لهم على عهد رسول الله ﷺ كراء إلا بزرع مكان معين من الحقل. وهذا النوع حرام بلا ريب عند الفقهاء قاطبة، وحرَّموا نظيره في المضاربة. فلو اشترط ربح ثوب بعينه لم يجز. وهذا الغرر في المشاركات نظير الغرر في المعاوضات.

وذلك أن الأصل في هذه المعاوضات والمقابلات هو التعادل من الجانبين. فإن اشتمل أحدهما على غرر أو ربا دخلها الظلم، فحرمها الله الذي حرم الظلم على نفسه، وجعله محرماً على عباده. فإذا كان أحد المتبايعين إذا ملك الثمن بقي الآخر تحت الخطر: لم يجز. ولذلك حرم النبي ﷺ بيع الثمر قبل بدوّ صلاحه[٢]. فكذلك هذا إذا اشترطا لأحد الشريكين مكاناً معيناً خرجا عن موجب الشركة. فإن الشركة تقتضي الاشتراك في النماء. فإذا انفرد أحدهما بالمعيَّن لم يبق للآخر فيه نصيب، ودخله الخطر ومعنى القمار، كما ذكره رافع في قوله: «فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه»، فيفوز أحدهما ويخيب الآخر، وهذا معنى القمار. وأخبر رافع «أنه لم يكن لهم كراء على عهد النبي ﷺ إلا هذا»، وأنه إنما زجر عنه لأجل ما فيه من

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٤٧) (١١٦).

(٢) سبق تخريجه ص١٩٨.

المخاطرة ومعنى القمار، وأن النهي إنما انصرف إلى ذلك الكراء المعهود، لا إلى ما يكون فيه الأجرة مضمونة في الذمة. وسأشير إن شاء الله إلى مثل ذلك في نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، ورافع أعلم بنهي النبي ﷺ عن أي شيء وقع؟ وهذا ـ والله أعلم ـ هو الذي انتهى عنه عبد الله بن عمر فإنه قال لما حدثه رافع: «قد علمت أنا كنا نكري مزارعنا على الأربعاء وبشيء من التبن»[1]، فبين أنهم كانوا يكرون بزرع مكان معين. وكان ابن عمر يفعله، لأنهم كانوا يفعلونه على عهد النبي ﷺ حتى بلغه النهي.

يدل على ذلك: أن ابن عمر كان يروي حديث معاملة خيبر دائماً ويفتي به، ويفتي بالمزارعة على الأرض البيضاء، وأهل بيته أيضاً بعد حديث رافع. فروى حرب الكرماني قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، حدثنا معتمر بن سليمان، سمعت كليب بن وائل قال: «أتيت ابن عمر فقلت: أتاني رجل له أرض وماء، وليس له بذر ولا بقر، فأخذتها بالنصف، فبذرت فيها بذري، وعملت فيها ببقري فناصفته؟ قال: حسن». وقال: حدثنا ابن أخي حزم، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا سعيد بن عبيد، سمعت سالم بن عبد الله ـ وأتاه رجل ـ فقال: «الرجل منا ينطلق إلى الرجل فيقول: أجيء ببذري وبقري وأعمل أرضك فما أخرج الله منه فلك منه كذا ولي منه كذا؟ قال: لا بأس به، ونحن نصنعه». وهكذا أخبر أقارب رافع، ففي البخاري عن رافع قال: «حدثني عمّاي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد رسول الله ﷺ فيما ينبت على الأربعاء أو بشيء يستثنيه صاحب الأرض، فنهانا النبي ﷺ عن ذلك. فقيل لرافع: فكيف بالدينار

(١) سبق تخريجه ص٢٢٧.

والدرهم؟ فقال: ليس بأس بالدينار والدرهم»[1]. وكان الذي نهى عنه من ذلك ما لو نظر فيه ذو الفهم بالحلال والحرام لم يجزه، لما فيه من المخاطرة. وعن أسيد بن ظهير قال: «كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أعطاها بالثلث والربع والنصف. ويشترط ثلاث جداول والقصارة وما سقى الربيع. وكان العيش إذ ذاك شديداً، وكان يعمل فيها بالحديد ما شاء الله، ويصيب منه منفعة. فأتانا رافع بن خديج فقال: إن رسول الله ﷺ ينهاكم عن الحقل، ويقول: من استغنى عن أرضه فليمنحها أخاه أو ليدع»[2]، رواه أحمد وابن ماجه. وروى أبو داود قول النبي ﷺ، زاد أحمد: «وينهاكم عن المزابنة، والمزابنة: أن يكون الرجل له المال العظيم من النخل، فيأتيه الرجل فيقول: أخذته بكذا وكذا وسقاً من تمر. والقصارة ما سقط من السنبل»[2]. وهكذا أخبر سعد بن أبي وقاص وجابر، فأخبر سعد: «أن أصحاب المزارع في زمان رسول الله ﷺ كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي من الزرع، وما سعد بالماء مما حول البئر. فجاءوا رسول الله ﷺ فاختصموا في ذلك، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يكروا ذلك، وقال: اكروا بالذهب والفضة»[3]، رواه أحمد وأبو داود والنسائي. فهذا صريح في الإذن بالكراء بالذهب والفضة، وأن النهي إنما كان عن اشتراط زرع مكان معين. وعن جابر رضي الله عنه قال: «كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ بنصيب من القِصْرِي[4] ومن كذا، فقال رسول الله ﷺ: من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه أو فليدعها»[5]، رواه مسلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٤٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٩٨)، وأحمد ٣/ ٤٦٤، وابن ماجه (٢٤٦٠).

(٣) أخرجه أحمد ١/ ١٧٨، وأبو داود (٣٣٩١)، والنسائي ٧/ ٤١.

(٤) قال محمد الفقي: بوزن قبطي: ما يبقى من الحب في السنبل بعد دوسه.

(٥) أخرجه مسلم (١٥٣٦) (٩٦) مع اختلاف يسير في الألفاظ.

فهؤلاء أصحاب النبي ﷺ الذين رووا عنه النهي قد أخبروا بالصورة التي نهى عنها، والعلة التي نهى من أجلها. وإذا كان قد جاء في بعض طرق الحديث: «أنه نهى عن كراء المزارع» مطلقاً فالتعريف للكراء المعهود بينهم. وإذا قال لهم النبي ﷺ: «لا تكروا المزارع»، فإنما أراد الكراء الذي يعرفونه كما فهموه من كلامه، وهم أعلم بمقصوده. وكما جاء مفسراً عنه «أنه رخص في غير ذلك الكراء»، [ومما][1] يشبه ذلك ما قرن به النهي من المزابنة ونحوها. واللفظ ـ وإن كان في نفسه مطلقاً ـ فإنه إذا كان خطاباً لمعين في مثل الجواب عن سؤال، أو عقب حكاية حال ونحو ذلك: فإنه كثيراً ما يكون مقيداً بمثل حال المخاطب. كما لو قال المريض للطبيب: إن به حرارة، فقال له: لا تأكل الدسم. فإنه يعلم أن النهي مقيد بتلك الحال.

وذلك: أن اللفظ المطلق إذا كان له مسمى معهود، أو حال يقتضيه: انصرف إليه. وإن كان نكرة، كالمتبايعين إذا قال أحدهما: بعتك بعشرة دراهم، فإنها مطلقة في اللفظ، ثم لا ينصرف إلا إلى المعهود من الدراهم. فإذا كان المخاطبون لا يتعارفون بينهم لفظ «الكراء» إلا كذلك الذي كانوا يفعلونه، ثم خوطبوا به: لم ينصرف إلا إلى ما يعرفونه. وكان ذلك من باب التخصيص العرفي، كلفظ «الدابة» إذا كان معروفاً بينهم أنه الفرس، أو ذوات الحافر، فقال: لا تأتني بدابة: لم ينصرف هذا المطلق إلا إلى ذلك، ونهى النبي ﷺ لهم كان مقيداً بالعرف وبالسؤال. وقد تقدم ما في الصحيحين عن رافع بن خديج وعن ظهير بن رافع قال: «دعاني رسول الله ﷺ فقال: ما تصنعون بمحاقلكم؟ قلت: نؤاجرها بما على الربيع، وعلى الأوسق

---

(١) في المطبوعة: «وكما»، والمثبت من (ج).

من التمر والشعير قال: لا تفعلوا، ازرعوها، أو أزرعوها، أو أمسكوها»[1].

فقد صرح بأن النهي وقع عما كانوا يفعلونه، وأما المزارعة المحضة: فلم يتناولها النهي، ولا ذكرها رافع وغيره فيما يجوز من الكراء، لأنها ـ والله أعلم ـ عندهم جنس آخر غير الكراء المعتاد. فإن الكراء اسم لما وجب فيه أجرة معلومة، إما عين وإما دين. فإن كان ديناً في الذمة مضموناً فهو جائز، وكذلك إن كان عيناً من غير الزرع، وأما إن كان عيناً من الزرع لم يجز.

فأما المزارعة بجزء شائع من جميع الزرع فليس هو الكراء المطلق، بل هو شركة محضة، إذ ليس جعل العامل مكترياً للأرض بجزء من الزرع بأولى من جعل المالك مكترياً للعامل بالجزء الآخر. وإن كان من الناس من يسمي هذا كراء أيضاً، فإنما هو كراء بالمعنى العام الذي تقدم بيانه. فأما الكراء الخاص الذي تكلم به رافع وغيره فلا، ولهذا السبب بيَّن رافع أحد نوعي الكراء الجائز، وبين النوع الآخر الذي نهوا عنه، ولم يتعرض للشركة، لأنها جنس آخر.

بقي أن يقال: فقول النبي ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، وإلا فليمسكها»، أمَرَ ـ إذا لم يفعل واحداً من الزرع والمنيحة ـ أن يمسكها. وذلك يقتضي المنع من المؤاجرة ومن المزارعة كما تقدم.

فيقال: الأمر بهذا أمر ندب واستحباب، لا أمر إيجاب، أو كان أمر إيجاب في الابتداء لينزجروا عما اعتادوه من الكراء الفاسد. وهذا كما أنه ﷺ لما نهاهم عن لحوم الحمر الأهلية، قال في الآنية

---

(١) سبق تخريجه ص٢٢٨.

التي كانوا يطبخونها فيها: «أهريقوا ما فيها، واكسروها»[1]، وقال ﷺ في آنية أهل الكتاب حين سأله عنها أبو ثعلبة الخُشَنيُّ: «إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا غيرها فارْحَضُوها بالماء»[2]، وذلك لأن النفوس إذا اعتادت المعصية فقد لا تنفطم عنها انفطاماً جيداً إلا بترك ما يقاربها من المباح. كما قيل: «لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يجعل بينه وبين الحرام حاجزاً من الحلال»، كما أنها أحياناً لا تترك المعصية إلا بتدريج، لا بتركها جملة.

فهذا يقع تارة، وهذا يقع تارة. ولهذا يوجد في سنة النبي ﷺ لمن خشي منه النفرة عن الطاعة: الرخصة له في أشياء يستغني بها عن المحرم، ولمن وثق بإيمانه وصبره: النهي عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة في فعل الأفضل. ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره ـ من فعل المستحبات البدنية والمالية، كالخروج عن جميع ماله، مثل أبي بكر الصديق ـ ما لا يستحب لمن لم يكن حاله كذلك، كالرجل الذي جاءه ببيضة من ذهب، فحذفه بها، فلو أصابته لأوجعته. ثم قال: «يذهب أحدكم فيُخرج ماله، ثم يجلس كَلًّا على الناس»[3].

يدل على ذلك: ما قدمناه من رواية مسلم الصحيحة عن ثابت بن الضحاك: «أن النبي ﷺ نهى عن المزارعة، وأمر بالمؤاجرة، وقال: لا بأس بها»[4]، وما ذكرناه من رواية سعد بن أبي وقاص: «أنه نهاهم

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٩٧)، ومسلم (١٨٠٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٧٨)، ومسلم (١٩٣٠)، والترمذي (١٥٦٠)، وابن ماجه (٣٢٠٧).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٧٣)، وابن خزيمة (٢٤٤١)، والحاكم ١/ ٤١٣، والبيهقي ٤/ ١٨٠.

(٤) سبق تخريجه ص٢٢٩.

أن يكروا بزرع موضع معين، وقال: اكروا بالذهب والفضة، وكذلك فهمته الصحابة. فإن رافع ابن خديج قد روى ذلك وأخبر أنه: «لا بأس بكرائها بالذهب والفضة»، وكذلك فقهاء الصحابة كزيد بن ثابت وابن عباس. ففي الصحيحين عن عمرو بن دينار قال: قلت لطاوس: «لو تركت المخابرة؟ فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنها، قال: أي عمرو، إني أعطيهم وأعينهم، وإن أعلمهم أخبرني - يعني ابن عباس - أن النبي ﷺ لم ينه عنه ولكن قال: أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خَرْجاً معلوماً»[1]. وعن ابن عباس أيضاً: «أن رسول الله ﷺ لم يحرم المزارعة، ولكن أمر أن يرفق بعضهم ببعض»[2]، رواه مسلم مجملاً والترمذي وقال: حديث حسن صحيح. فقد أخبر طاوس عن ابن عباس: أن النبي ﷺ إنما دعاهم إلى الأفضل وهو التبرع، قال: «وأنا أعينهم وأعطيهم». وأمر النبي ﷺ بالرفق الذي منه واجب وهو ترك الربا والغرر، ومنه مستحب كالعارية والقرض. ولهذا لما كان التبرع بالأرض بلا أجرة من باب الإحسان كان المسلم أحق به، فقال: «لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليه خرجاً معلوماً»[3]. وقال: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه أو ليمسكها»[4]، فكان الأخ هو الممنوح. ولما كان أهل الكتاب ليسوا من الإخوان عاملهم النبي ﷺ ولم يمنحهم، لا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣٠)، ومسلم (١٥٥٠)، وأبو داود (٣٣٨٩)، والنسائي ٧/ ٣٦، وابن ماجه (٢٤٦٢).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (١٣٨٥)، أما مسلم فلم أجد فيه هذا اللفظ إنما فيه الحديث السابق وهما في المعنى واحد، لكن لو عزاه المؤلف إلى الترمذي فقط لكان أدق.

(٣) سبق تخريجه قريباً.

(٤) سبق تخريجه ص٢٢٨.

سيما والتبرع إنما يكون عن فضل غِنًى فمن كان محتاجاً إلى منفعة أرضه لم يستحب له المنيحة، كما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة أرض خيبر، وكما كان الأنصار محتاجين في أول الإسلام إلى أرضهم، حيث عاملوا عليها المهاجرين. وقد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة كما نهاهم النبي ﷺ «عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافّة التي دَفَّت»[١] ليطعموا الجياع، لأن إطعامهم واجب. فلما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة الأرض وأصحابها أغنياء عنها نهاهم عن المعاوضة ليجودوا بالتبرع، ولم يأمرهم بالتبرع عيناً، كما نهاهم عن الادخار. فإن من نُهي عن الانتفاع بماله جاد ببذله. إذ لا يترك بطالاً، وقد ينهى النبي ﷺ، بل الأئمة، عن بعض أنواع المباح في بعض الأحوال لما في ذلك من منفعة المنهي كما نهاهم في بعض المغازي[٢].

وأما ما رواه جابر من نهيه ﷺ عن المخابرة، فهذه هي المخابرة التي نهى عنها. واللام لتعريف العهد. ولم تكن المخابرة عندهم إلا ذلك.

يبين ذلك ما في الصحيح عن ابن عمر قال: «كنا لا نرى بالخِبر بأساً حتى كان عام أول، فزعم رافع أن النبي ﷺ نهى عنه، فتركناه من أجله»[٣]. فأخبر ابن عمر أن رافعاً روى النهي عن الخِبْر، وقد تقدم معنى حديث رافع. قال أبو عبيد: الخِبر ـ بكسر الخاء ـ بمعنى المخابرة. والمخابرة: المزارعة بالنصف والثلث والربع، وأقل وأكثر. وكان أبو عبيد يقول: لهذا سمي الأكَّار خبيراً لأنه يخابر على الأرض، والمخابرة: هي المؤاكرة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٧١)، وأبو داود (٢٨١٢)، والنسائي ٧/ ٢٣٥.

(٢) قال محمد الفقي: بياض بالأصلين قدر كلمتين أو ثلاثة.

(٣) سبق تخريجه ص٢٢٧.

وقد قال بعضهم: أصل هذا من خيبر، لأن رسول الله ﷺ أقرها في أيديهم على النصف، فقيل: خابرهم، أي عاملهم في خيبر. وليس هذا بشيء، فإن معاملته بخيبر لم ينه عنها قط، بل فعلها الصحابة في حياته وبعد موته. وإنما روى حديث المخابرة رافع بن خديج وجابر، وقد فسَّرا ما كانوا يفعلونه. والخبير: هو الفلاح، سمي بذلك لأنه يَخْبُر الأرض.

وقد ذهب طائفة من الفقهاء إلى الفرق بين المخابرة والمزارعة، فقالوا: المخابرة هي المعاملة على أن يكون البذر من العامل، والمزارعة على أن يكون البذر من المالك. قالوا: والنبي ﷺ نهى عن المخابرة لا المزارعة.

وهذا أيضاً ضعيف، فإنا قد ذكرنا عن النبي ﷺ ما في الصحيح من أنه «نهى عن المزارعة» كما «نهى عن المخابرة»، وكما «نهى عن كراء الأرض». وهذه الألفاظ في أصل اللغة عامة لموضع نهيه وغير موضع نهيه، وإنما اختصت بما يفعلونه لأجل التخصيص العرفي لفظاً وفعلاً، ولأجل القرينة اللفظية وهي لام العهد وسؤال السائل، وإلا فقد نقل أهل اللغة أن المخابرة هي المزارعة. والاشتقاق يدل على ذلك.

فصل

والذين جوَّزوا المزارعة منهم من اشترط أن يكون البذر من المالك، وقالوا: هذه في المزارعة. فأما إن كان البذر من العامل لم يجز. وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، اختارها طائفة من أصحابه وأصحاب مالك والشافعي، حيث يجوزون المزارعة. وحجة هؤلاء: قياسها على المضاربة، وبذلك احتج أحمد أيضاً. قال الكرماني: قيل

لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل: رجل دفع أرضه إلى الأكار على الثلث والربع؟ قال: لا بأس بذلك، إذا كان البذر من رب الأرض والبقر والحديد والعمل من الأكَّار، يذهب فيه مذهب المضاربة.

ووجه ذلك: أن البذر هو أصل الزرع، كما أن المال هو أصل الربح. فلا بد أن يكون البذر ممن له الأصل، ليكون من أحدهما العمل، ومن الآخر الأصل.

والرواية الثانية عنه: لا يشترط ذلك، بل يجوز أن يكون البذر من العامل، وقد نقل عنه جماهير أصحابه ـ أكثر من عشرين نفساً ـ أنه يجوز أن يكري أرضه بالثلث والربع، كما عامل النبي ﷺ أهل خيبر.

فقالت طائفة من أصحابه ـ كالقاضي أبي يعلى ـ إذا دفع أرضه لمن يعمل عليها ببذره بجزء من الزرع للمالك، فإن كان على وجه الإجارة جاز، وإن كان على وجه المزارعة لم يجز. وجعلوا هذا التفريق تقريراً لنصوصه، لأنهم رأوا في عامة نصوصه صرائح كثيرة جداً في جواز كراء الأرض بجزء من الخارج منها، ورأوا أن هذا هو ظاهر مذهبه عندهم، من أنه لا يجوز في المزارعة [إلا][1] أن يكون البذر من المالك كالمضاربة، ففرقوا بين باب المزارعة والمضاربة وباب الإجارة.

وقال آخرون ـ منهم أبو الخطاب ـ معنى قوله في رواية الجماعة: «يجوز كراء الأرض ببعض الخارج منها»، أراد به:

---

(١) سقطت «إلا» من المطبوعة ومن (أ) و(ب) و(جـ)، وهي في (د).

المزارعة والعمل من الأكار، قال أبو الخطاب ومتَّبعوه: فعلى هذه الرواية إذا كان البذر من العامل فهو مستأجر للأرض ببعض الخارج منها، وإن كان من صاحب الأرض: فهو مستأجر للعامل بما شرط له، قال: فعلى هذا ما يأخذه صاحب البذر يستحقه ببذره، وما يأخذه من الأجرة يأخذه بالشرط.

وما قاله هؤلاء من أن نصه على المكاري ببعض الخارج هو المزارعة، على أن يبذر الأكار: هو الصحيح، ولا يحتمل الفقه إلا هذا، وأن يكون نصه على جواز المؤاجرة المذكورة يقتضي جواز المزارعة بطريق الأولى. وجواز هذه المعاملة مطلقاً هو الصواب الذي لا يتوجه غيره أثراً ونظراً. وهو ظاهر نصوص أحمد المتواترة عنه، واختيار طائفة من أصحابه.

والقول الأول: قول من اشترط أن يبذر رب الأرض، وقول من فرق بين أن يكون إجارة أو مزارعة: هو في الضعف نظير من سوَّى بين الإجارة الخاصة والمزارعة، أو أضعف.

أما بيان نص أحمد: فهو أنه إنما جوز المؤاجرة ببعض الزرع، استدلالاً بقصة معاملة النبي ﷺ لأهل خيبر، ومعاملته لهم إنما كانت مزارعة لم تكن بلفظ الإجارة. فمن الممتنع أن أحمد لا يجوِّز ما فعله النبي ﷺ إلا بلفظ [الإجارة][1]، ويمنع فعله باللفظ المشهور.

وأيضاً فقد ثبت في الصحيح: «أن النبي ﷺ شارط أهل خيبر على أن يعتملوها من أموالهم» كما تقدم، ولم يدفع إليهم النبي ﷺ بذراً، فإذا كانت المعاملة التي فعلها النبي ﷺ إنما كانوا يبذرون فيها

---

(١) في (ب) بدل: «الإجارة»: «لم ينقل».

من أموالهم، فكيف يحتج بها أحمد على المزارعة، ثم يقيس عليها إذا كانت بلفظ الإجارة، ثم يمنع الأصل الذي احتج به من المزارعة التي بذر فيها العامل؟ والنبي ﷺ قد قال لليهود: «نقركم فيها ما أقرَّكم الله»[1]، لم يشترط مدة معلومة حتى يقال: كانت إجارة لازمة، لكن أحمد حيث قال: - في إحدى الروايتين - إنه يشترط كون البذر من المالك، فإنما قاله متابعة لمن أوجبه قياساً على المضاربة، وإذا أفتى العالم بقول لحجة ولها معارض راجح لم يستحضر حينئذٍ ذلك المعارض الراجح، ثم لما أفتى بجواز المؤاجرة بثلث الزرع استدلالاً بمزارعة خيبر، فلا بد أن يكون في خيبر كان البذر عنده من العامل، وإلا لم يصح الاستدلال. فإن فرضنا أن أحمد فرَّق بين المؤاجرة بجزء من الخارج وبين المزارعة ببذر العامل، كما فرَّق بينهما طائفة من أصحابه، فمستند هذا الفرق ليس مأخذاً شرعياً. فإن أحمد لا يرى اختلاف أحكام العقود باختلاف العبارات كما يراه طائفة من أصحابه الذين يجوِّزون هذه المعاملة بلفظ الإجارة، ويمنعونها بلفظ المزارعة، وكذلك يجوِّزون بيع ما في الذمة بيعاً حالًّا بلفظ البيع، ويمنعونه بلفظ السَّلَم، لأنه يصير سلماً حالًّا، ونصوص أحمد وأصوله تأبى هذا كما قدمناه عنه في مسألة صيغ العقود. فإن الاعتبار في جميع التصرفات القولية بالمعاني لا بما يُحمل على الألفاظ، كما تشهد به أجوبته في الأيمان والنذور والوصايا وغير ذلك من التصرفات، وإن كان هو قد فرق بينهما، كما فرق طائفة من أصحابه، فيكون هذا التفريق رواية عنه مرجوحة، كالرواية المانعة من الأمرين.

وأما الدليل على جواز ذلك: فالسنة والإجماع والقياس.

أما السنة: فما تقدم من معاملة النبي ﷺ لأهل خيبر على أن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٠).

يعتملوها من أموالهم، ولم يدفع إليهم بذراً، وكما عامل المهاجرون والأنصار على أن البذر من عندهم، قال حرب الكرماني: حدثنا محمد بن نصر، حدثنا حسان بن إبراهيم عن حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن إسماعيل بن أبي حكيم: «أن عمر بن الخطاب أجلى أهل نجران وأهل فدك وأهل خيبر، واستعمل يعلى [بن مُنْية][(١)]، فأعطى العنب والنخل على أن لعمر الثلثين ولهم الثلث، وأعطى البياض - يعني بياض الأرض - على إن كان البذر والبقر والحديد من عند عمر، فلعمر الثلثان ولهم الثلث، وإن كان منهم فلعمر الشطر، ولهم الشطر»[(٢)]. فهذا عمر ﷺ ويعلى [بن منية][(١)] عامله صاحب رسول الله ﷺ، قد عمل في خلافته بتجويز كلا الأمرين: أن يكون البذر من رب الأرض، وأن يكون من العامل. وقال حرب: حدثنا أبو معن، حدثنا مؤمل، حدثنا سفيان عن الحارث بن حَصيرة الأزدي عن صخر بن الوليد عن عمرو بن صُلَيع بن محارب قال: «جاء رجل إلى علي بن أبي طالب فقال: إن فلاناً أخذ أرضاً فعمل فيها وفعل، فدعاه علي فقال: ما هذه الأرض التي أخذت؟ فقال: أرض أخذتها أكري أنهارها وأعمرها وأزرعها، فما أخرج الله من شيء فلي النصف وله النصف، فقال: لا بأس بهذا». فظاهره: أن البذر من عنده، ولم ينهه علي عن ذلك، ويكفي إطلاق سؤاله، وإطلاق عليّ الجوابَ.

وأما القياس: فقد قدمنا أن هذه المعاملة نوع من الشركة،

---

(١) في (ب): «بن أمية». وما أثبته يوافق ما في سنن البيهقي ٦/ ١٣٥.

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٤/ ١١٤، والبيهقي ٦/ ١٣٥، والبخاري معلقاً مختصراً. ونبه مخرج المطبوعة إلى أن إسماعيل هو إسماعيل بن أبي حكيم، بينما في المطبوعة «بن حكيم».

ليست من الإجارة الخاصة. وإن جعلت إجارة فهي من الإجارة العامة التي تدخل فيها الجعالة والسبق والرمي. وعلى التقديرين: فيجوز أن يكون البذر منهما، وذلك أن البذر في المزارعة ليس من الأصول التي ترجع إلى ربها، كالثمن في المضاربة، بل البذر يتلف كما تتلف المنافع، وإنما ترجع الأرض أو بدن البقرة والعامل. فلو كان البذر مثل رأس المال، لكان الواجب أن يرجع مثله إلى مُخرجه، ثم يقتسمان الفضل، وليس الأمر كذلك، بل يشتركان في جميع الزرع. فظهر أن الأصول فيها من أحد الجانبين هي الأرض بمائها وهوائها، وبدن العامل والبقر، [وأكثر الحرث والبذر][1] يذهب كما تذهب المنافع، وكما تذهب أجزاء من الماء والهواء والتراب، فيستحيل زرعاً. والله سبحانه يخلق الزرع من نفس الحب والتراب والماء والهواء كما يخلق الحيوان من ماء الأبوين، بل ما يستحيل في الزرع من أجزاء الأرض أكثر مما يستحيل من الحب، والحب يستحيل فلا يبقى، بل يفلقه الله ويحيله كما يحيل أجزاء الماء والهواء، وكما يحيل المني وسائر مخلوقاته من الحيوان، والمعدِن والنبات، [ولمَّا][2] وقع ما وقع من رأي كثير من الفقهاء، اعتقدوا أن الحب والنوى في الزرع والشجر: هو الأصل، والباقي تبع، حتى قضوا في مواضع بأن يكون الزرع والشجر لرب النوى والحب مع قلة قيمته، ولرب الأرض أجرة أرضه.

والنبي ﷺ إنما قضى بضد هذا، حيث قال: «من زرع في أرض

---

(١) العبارة في المطبوعة: «واكتراء الحرث والبقر»، وما أثبته من (ج) وهو أصح يدل عليه السياق اللاحق.

(٢) «ولما» ليست في المطبوعة وهي في (ج).

قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته»(١)، فأخذ أحمد وغيره من فقهاء الحديث بهذ الحديث. وبعض من أخذ به يرى أنه خلاف القياس، وأنه من صور الاستحسان، وهذا لما انعقد في نفسه من القياس المتقدم وهو أن الزرع تبع للبذر، والشجر تبع للنوى. وما جاءت به السنة هو القياس الصحيح الذي تدل عليه الفطرة، فإن إلقاء الحب في الأرض بمنزلة إلقاء المني في الرحم سواء، [ولهذا سمى الله تعالى النساء حرثاً في قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ كما سمى الأرض المزروعة حرثاً، والمغلَّب في ملك الحيوان إنما هو جانب الأم](٢) ولهذا تبع الولد الآدمي أمه في الحرية والرق دون أبيه، ويكون جنين البهيم لمالك الأم، دون مالك الفحل الذي نما عن عَسْبه. وذلك لأن الأجزاء التي استمدها من الأم أضعاف الأجزاء التي استمدها من الأب. وإنما للأب حق الابتداء فقط، ولا ريب أنه مخلوق منهما جميعاً، وكذلك الحب والنوى، فإن الأجزاء التي خلق منها الشجر والزرع أكثرها من التراب والماء والهواء. وقد يؤثر ذلك في الأرض [فتضعف](٣) بالزرع فيها، لكن لما كانت هذه الأجزاء تستخلف دائماً، فإن الله سبحانه لا يزال يمد الأرض بالماء والهواء وبالتراب، إما مستحيلاً من غيره، وإما بالموجود، ولا يؤثر في الأرض نقص الأجزاء الترابية شيئاً، إما للخلف بالاستحالة، وإما للكثرة، ولهذا صار يظهر أن أجزاء الأرض في معنى المنافع، بخلاف الحب والنوى الملقى فيها فإنه عين ذاهبة غير مستخلفة ولا يعوض

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٦٦)، وأبو داود (٣٤٠٣)، وابن ماجه (٢٤٦٦)، والطبراني في الكبير (٤٤٣٧).

(٢) ما بين القوسين ليس في المطبوعة وهي في (ج).

(٣) في المطبوعة: «فيتضعف»، والمثبت من (ج).

عنها. لكن هذا القدر لا يوجب أن يكون البذر هو الأصل فقط، فإن العامل هو وبقره لا بد له مدة العمل من قوت وعلف يذهب أيضاً، ورب الأرض لا يحتاج إلى مثل ذلك. ولذلك اتفقوا على أن البذر لا يرجع إلى ربه كما يرجع في القراض، ولو جرى عندهم مجرى الأصول لرجع.

فقد تبين أن هذه المعاملة اشتملت على ثلاثة أشياء: أصول باقية وهي الأرض وبدن العامل والبقر والحديد، ومنافع فانية، وأجزاء فانية أيضاً، وهي البذر وبعض أجزاء الأرض وبعض أجزاء العامل وبقره. فهذه الأجزاء الفانية كالمنافع الفانية سواء. فتكون الخيرة إليهما فيمن يبذل هذه الأجزاء، ويشتركان على أي وجه شاءا ما لم يفض إلى بعض ما نهى عنه النبي ﷺ من أنواع الغرر أو الربا وأكل المال بالباطل. ولذا جوز أحمد سائر أنواع المشاركات التي تشبه المساقاة والمزارعة، مثل أن يدفع دابته أو سفينته أو غيرهما إلى من يعمل عليها والأجرة بينهما.

فصل

وهذا الذي ذكرناه من الإشارة إلى حكمة بيع الغرر وما يشبه ذلك يجمع اليسر في هذه الأبواب، فإنك تجد كثيراً ممن تكلم في هذه الأمور إما أن يتمسك بما بلغه من ألفاظ يحسبها عامة أو مطلقة، أو بضرب من القياس المعنوي أو الشبهي. فرضي الله عن أحمد حيث يقول: «ينبغي للمتكلم في الفقه أن يجتنب هذين الأصلين: المجمل، والقياس»، وقال أيضاً: «أكثر ما يخطىء الناس من جهة التأويل والقياس»، ثم هذا التمسك يفضي إلى ما لا يمكن اتباعه ألبتة.

ومن هذا الباب: بيع الديون، دين السلم وغيره، وأنواع من

الصلح والوكالة وغير ذلك. ولولا أن الغرض ذكر قواعد كلية تجمع أبواباً لذكرنا أنواعاً من هذا.

فصل

القاعدة الثالثة: في العقود والشروط فيها، فيما يحل منها ويحرم، وما يصح منها ويفسد. ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً.

والذي يمكن ضبطه فيها قولان، أحدهما: أن يقال: الأصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك: الحظر، إلا ما ورد الشرع بإجازته. فهذا قول أهل الظاهر، وكثير من أصول أبي حنيفة تنبني على هذا، وكثير من أصول الشافعي وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد. فإن أحمد قد يعلل أحياناً بطلان العقد بكونه لم يرد فيه أثر ولا قياس، كما قاله في إحدى الروايتين في وقف الإنسان على نفسه. وكذلك طائفة من أصحابه قد يعللون فساد الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد، ويقولون: ما خالف مقتضى العقد فهو باطل. أما أهل الظاهر فلم يصحِّحوا لا عقداً ولا شرطاً إلا ما ثبت جوازه بنص أو إجماع. وإذا لم يثبت جوازه أبطلوه واستصحبوا الحكم الذي قبله، وطردوا ذلك طرداً جارياً. لكن خرجوا في كثير منه إلى أقوال ينكرها عليهم غيرهم.

وأما أبو حنيفة فأصوله تقتضي أنه [لا يصحح][1] في العقود شروطاً يخالف مقتضاها في المطلق. وإنما يصحح الشرط في المعقود عليه إذا كان العقد مما يمكن فسخه. ولهذا أبطل أن يشترط في البيع خيار، ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال. ولهذا منع بيع العين

---

(١) في المطبوعة: «يصحح» والمثبت من (ج) و(د).

المؤجرة. وإذا ابتاع شجرة عليها ثمر للبائع فله مطالبته بإزالته. وإنما جوَّز الإجارة المؤخرة، لأن الإجارة عنده لا توجب الملك إلا عند وجود المنفعة، أو عتق العبد المبيع أو الانتفاع به، أو أن يشترط المشتري بقاء الثمر على الشجر وسائر الشروط التي يبطلها غيره. ولم يصحح في النكاح شرطاً أصلاً، لأن النكاح عنده لا يقبل الفسخ. ولهذا لا ينفسخ عنده بعيب أو إعسار أو نحوهما. ولا يبطل بالشروط الفاسدة مطلقاً. وإنما صحح أبو حنيفة خيار الثلاثة الأيام للأثر، وهو عنده موضع استحسان.

والشافعي يوافقه على أن كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل، لكنه يستثني مواضع للدليل الخاص. فلا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث، ولا استثناء منفعة المبيع ونحو ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع، حتى منع الإجارة المؤخرة، لأن موجبها ـ وهو القبض ـ لا يلي العقد، ولا يجوِّز أيضاً ما فيه منع المشتري من التصرف المطلق إلا العتق، لما فيه من السنة والمعنى، لكنه يجوِّز استثناء المنفعة بالشرع، كبيع العين المؤجرة على الصحيح في مذهبه، وكبيع الشجر مع استيفاء الثمرة مستحقة البقاء ونحو ذلك. ويجوِّز في النكاح بعض الشروط دون بعض، ولا يجوِّز اشتراطها دارها أو بلدها، ولا أن [لا يتزوج][1] عليها ولا يتسرَّى، ويجوِّز اشتراط حريتها وإسلامها. وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه، كالجمال ونحوه. وهو ممن يرى فسخ النكاح بالعيب والإعسار، وانفساخه بالشروط التي تنافيه، كاشتراط الأجل والطلاق ونكاح الشغار، بخلاف فساد المهر ونحوه.

---

(١) في المطبوعة: «يتزوج»، والمثبت من (هـ) و(د).

وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معاني هذه الأصول، لكنهم يستثنون أكثر مما يستثنيه الشافعي، كالخيار أكثر من ثلاث، وكاستثناء البائع منفعة المبيع، واشتراط المرأة على زوجها أن لا ينقلها ولا يزاحمها بغيرها، ونحو ذلك من المصالح. فيقولون: كل شرط ينافي مقتضى العقد فهو باطل، إلا إذا كان فيه مصلحة للمتعاقدين.

وذلك أن نصوص أحمد تقتضي أنه جوَّز من الشروط في العقود أكثر مما جوَّزه الشافعي. فقد يوافقونه في الأصل، ويستثنون للمعارض أكثر مما استثنى، كما قد يوافق هو أبا حنيفة في الأصل، ويستثني أكثر مما يستثني للمعارض.

وهؤلاء الفرق الثلاث يخالفون أهل الظاهر، ويتوسَّعون في الشروط أكثر منهم، لقولهم بالقياس والمعاني وآثار الصحابة، ولما يفهمونه من معاني النصوص التي ينفردون بها عن أهل الظاهر. وعمدة هؤلاء: قصة بريرة المشهورة. وهو ما خرَّجاه في الصحيحين عن عائشة ﵂ قالت: «جاءتني بريرة فقالت: كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية، فأعينيني، فقلت: إن أحب أهلك أني أعدها لهم، ويكون ولاؤك لي فعلت. فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم، فأبوا عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم، فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء، فأخبرت عائشة النبي ﷺ فقال: خذيها واشترطي لهم الولاء. فإنما الولاء لمن أعتق. ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله ﷺ في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟! ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط. قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن

أعتق»[١]. وفي رواية للبخاري: «اشتريها فأعتقيها، وليشترطوا ما شاءوا. فاشترتها فأعتقتها واشترط أهلها ولاءها فقال النبي ﷺ: الولاء لمن أعتق، وإن اشترطوا مائة شرط»[٢]. [وفي لفظ][٣]: «شرط الله أحق وأوثق»[٤]. وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر: «أن عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري جارية لتعتقها، فقال أهلها: نبيعكها على أن ولاءها لنا؟ فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: لا يمنعنك ذلك، فإنما الولاء لمن أعتق»[٥]. وفي مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: «أرادت عائشة أن تشتري جارية فتعتقها، فأبى أهلها إلا أن يكون لهم الولاء. فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: لا يمنعك ذلك، فإنما الولاء لمن أعتق»[٦].

ولهم من هذا الحديث حجَّتان:

إحداهما: قوله: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل». فكل شرط ليس في القرآن، ولا في الحديث، ولا في الإجماع: فليس في كتاب الله، بخلاف ما كان في السنة، أو في الإجماع، فإنه في كتاب الله بواسطة دلالته على اتباع السنة والإجماع.

ومن قال بالقياس ـ وهم الجمهور ـ قالوا: إذا دل على صحته القياس المدلول عليه بالسنة، أو بالإجماع المدلول عليه بكتاب الله، فهو في كتاب الله.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٦٨)، ومسلم (١٥٠٤) (٨)، وأبو داود (٣٩٣٠)، وابن ماجه (٢٥٢١)، ومالك ٢/ ٧٨٠.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٦٥).

(٣) في (ب): «وفي رواية لمسلم».

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٦١)، ومسلم (١٥٠٤) (٦).

(٥) أخرجه البخاري (٢١٦٩)، ومسلم (١٥٠٤) (٥).

(٦) أخرجه مسلم (١٥٠٥) (١٥).

والحجة الثانية: أنهم يقيسون جميع الشروط التي تنافي موجب العقد على اشتراط الولاء، لأن العلة فيه: كونه مخالفاً لمقتضى العقد. وذلك: لأن العقود توجب مقتضياتها بالشرع، فيعتبر تغييرها تغييراً لما أوجبه الشرع، بمنزلة تغيير العبادات. وهذا نكتة القاعدة، وهي أن العقود مشروعة على وجه، فاشتراط ما يخالف مقتضاها تغيير للمشروع. ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعي - في أحد القولين - لا يجوِّزون أن يشترط في العبادات شرطاً يخالف مقتضاها. فلا يجوِّزون للمحرم أن يشترط الإحلال بالعذر، متابعة لعبد الله بن عمر، حيث كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: «أليس حسبكم سنةَ نبيكم؟»[١] وقد استدلوا على هذا الأصل بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

قالوا: فالشروط والعقود التي لم تشرع تعدٍّ لحدود الله، وزيادة في الدين.

وما أبطله هؤلاء من الشروط التي دلت النصوص على جوازها بالعموم أو بالخصوص قالوا: ذلك منسوخ. كما قاله بعضهم في شروط النبي ﷺ مع المشركين عام الحديبية، أو قالوا: هذا عام أو مطلق، فيخص بالشرط الذي في كتاب الله.

واحتجوا أيضاً بحديث يروى في حكاية عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط»[٢]. وقد ذكره

---

(١) أخرجه البخاري (١٨١٠)، والترمذي (٩٤٢)، والنسائي ٥/ ١٦٩.

(٢) عزاه ابن عبد الهادي إلى البيهقي في السنن وبحثت عنه فلم أجده فيه. وأخرج القصة الطبراني في الأوسط كما في مجمع البحرين ٣/برقم ١٩٧٣، وابن حزم في المحلى ٨/ ٤١٥.

جماعة من المصنفين في الفقه، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث. وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء. وذكروا أنه لا يعرف، وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه. وأجمع الفقهاء المعروفون ـ من غير خلاف أعلمه عن غيرهم ـ أن اشتراط صفة في المبيع ونحوه، كاشتراط كون العبد كاتباً أو صانعاً، أو اشتراط طول الثوب أو قدر الأرض ونحو ذلك: شرط صحيح.

القول الثاني: أن الأصل في العقود والشروط: الجواز والصحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله، نصاً أو قياساً، عند من يقول به. وأصول أحمد المنصوصة عنه: أكثرها يجري على هذا القول. ومالك قريب منه، لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط. فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه.

وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها [يثبته][(١)] بدليل خاص من أثر أو قياس، لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعاً من الصحة، ولا يعارض ذلك بكونه شرطاً يخالف مقتضى العقد، أو لم يرد به نص. وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة ما لا تجده عند غيره من الأئمة، فقال بذلك وبما في معناه قياساً عليه، وما اعتمده غيره في إبطال الشروط من نص، فقد يضعفه أو يضعف دلالته. وكذلك قد يضعف ما اعتمدوه من قياس. وقد يعتمد طائفة من أصحابه عمومات الكتاب والسنة التي سنذكرها في تصحيح الشروط، كمسألة الخيار أكثر من ثلاث مطلقاً، فمالك يجوزه بقدر الحاجة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه يجوِّز شرط الخيار في النكاح أيضاً. ويجوزه ابن حامد وغيره في الضمان

---

(١) في المطبوعة: «يشتبه»، والمثبت من (ب).

ونحوه، ويجوز أحمد استثناء بعض منفعة الخارج من ملكه في جميع العقود، واشتراط قدر زائد على مقتضاها عند الإطلاق. فإذا كان لها مقتضى عند الإطلاق جوز الزيادة عليه بالشرط، والنقص منه بالشرط ما لم يتضمن مخالفة الشرع، كما سأذكره إن شاء الله.

فيجوز للبائع أن يستثني بعض منفعة المبيع، كخدمة العبد وسكنى الدار ونحو ذلك، إذا كانت تلك المنفعة مما يجوز استبقاؤها في ملك الغير، اتباعاً لحديث جابر لما باع النبي ﷺ جمله واستثنى ظهره إلى المدينة[1].

ويجوز أيضاً للمعتق أن يستثني خدمة العبد مدة حياته أو حياة السيد أو غيرهما، اتباعاً لحديث سفينة لما أعتقته أم سلمة واشترطت عليه خدمة النبي ﷺ ما عاش[2].

ويجوز ـ على عامة أقواله ـ: أن يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها، كما في حديث صفية[3]، وكما فعله أنس بن مالك وغيره، وإن لم ترض المرأة، كأنه أعتقها واستثنى منفعة البضع، لكنه استثناها بالنكاح، إذ استثناؤها بلا نكاح غير جائز، بخلاف منفعة الخدمة.

ويجوز أيضاً للواقف إذا وقف شيئاً أن يستثني منفعته وغلته جميعها لنفسه مدة حياته، كما روى عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك، وروى فيه حديث مرسل عن النبي ﷺ. وهل يجوز وقف الإنسان على نفسه؟ فيه عنه روايتان.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٠٩)، ومسلم (٧١٥)، وأصحاب السنن، وأحمد ٣/ ٢٩٩.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٣٢)، وابن ماجه (٢٥٢٦)، وأحمد ٥/ ٢٢١.

(٣) أخرجه البخاري (٩٤٧)، ومسلم (١٣٦٥)، والنسائي ٦/ ١١٤، وابن ماجه (١٩٥٧).

ويجوز أيضاً ـ على قياس قوله ـ استثناء بعض المنفعة في العين الموهوبة، والصداق وفدية الخلع، والصلح عن القصاص، ونحو ذلك من أنواع إخراج الملك، سواء كان بإسقاط كالعتق، أو بتمليك بعوض كالبيع، أو بغير عوض كالهبة.

ويجوِّز أحمد أيضاً في النكاح عامة الشروط التي للمشترط فيها غرض صحيح لما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أحق الشروط أن توفوا به: ما استحللتم به الفروج»[1]. ومن قال بهذا الحديث قال: إنه يقتضي أن الشروط في النكاح أوكد منها في البيع والإجارة. وهذا مخالف لقول من يصحح الشروط في البيع دون النكاح. فيجوِّز أحمد أن تستثني المرأة ما يملكه الزوج بالإطلاق، فتشترط أن لا تسافر معه ولا تنتقل من دارها. وتزيد على ما يملكه بالإطلاق، فتشترط أن تكون مخلية به، فلا يتزوج عليها ولا يتسرَّى.

ويجوز ـ على الرواية المنصوصة عنه المصححة عند طائفة من أصحابه ـ أن يشترط كل واحد من الزوجين في الآخر صفة مقصودة، كاليسار والجمال ونحو ذلك، ويملك الفسخ بفواته. وهو من أشد الناس قولاً بفسخ النكاح وانفساخه، فيجوِّز فسخه بالعيب، كما لو تزوج عليها وقد شرطت عليه أن لا يتزوج عليها، وبالتدليس كما لو ظنها حرة فظهرت أمة، وبالخلف بالصفة على الصحيح، كما لو شرط الزوج أن له مالاً فظهر بخلاف ما ذكر. وينفسخ عنده بالشروط الفاسدة المنافية لمقصوده كالتوقيت واشتراط الطلاق. وهل يبطل بفساد المهر كالخمر والميتة ونحو ذلك؟ فيه عنه روايتان، إحداهما:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٢١)، ومسلم (١٤١٨)، والترمذي (١١٢٧)، وبقية أصحاب السنن.

نعم كنكاح الشغار، وهو رواية عن مالك. والثانية: لا ينفسخ، لأنه تابع، وهو عقد مفردٌ، كقول أبي حنيفة والشافعي.

وعلى أكثر نصوصه يجوز أن يشترط على المشتري فعلاً أو تركاً في المبيع مما هو مقصود للبائع، أو للمبيع نفسه. وإن كان أكثر متأخري أصحابه لا يجوِّزون من ذلك إلا العتق. وقد يروى ذلك عنه، لكن الأول أكثر في كلامه. ففي جامع الخلال عن أبي طالب: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط أن يتسرَّى بها، تكون جارية نفيسة يحب أهلها أن يتسرى بها، ولا تكون للخدمة؟ قال: لا بأس به. وقال مهنا: سألت أبا عبد الله عن رجل اشترى من رجل جارية، فقال له: إذا أردت بيعها فأنا أحق بها بالثمن الذي تأخذها به مني؟ قال: لا بأس به، ولكن لا يطؤها ولا يقربها وله فيها شرط، لأن ابن مسعود قال لرجل: «لا تقربنها ولأحد فيها شرط».

وقال حنبل: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: «أن ابن مسعود اشترى جارية من امرأته، وشرط لها: إن باعها فهي لها بالثمن الذي اشتراها به، فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب فقال: لا تنكحها وفيها شرط»[(١)] وقال [حنبل][(٢)]: قال عمي: «كل شرط في فرج فهو على هذا»، والشرط الواحد في البيع جائز، إلا أن عمر كره لابن مسعود أن يطأها، لأنه شرط لامرأته الذي شرط. فكره عمر أن يطأها وفيها شرط. وقال الكرماني سألت أحمد عن رجل اشترى جارية وشرط لأهلها أن لا يبيعها ولا يهبها؟ فكأنه رخص فيه. ولكنهم إن اشترطوا له إن باعها فهو[(٣)] أحق بها بالثمن، فلا يقربها.

---

(١) أخرجه مالك ٢/٦١٦.
(٢) في (ب): «ابن حنبل».
(٣) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعلها فهم.

يذهب إلى حديث عمر بن الخطاب، حين قال لعبد الله بن مسعود.

فقد نص في غير موضع على أنه إذا أراد البائع[1] بيعها لم يملك إلا ردها إلى البائع بالثمن الأول كالمقابلة. وأكثر المتأخرين من أصحابه على القول المبطل لهذا الشرط، وربما تأولوا قوله «جائز» أي العقد جائز. وبقية نصوصه تصرِّح بأن مراده «الشرط» أيضاً. واتبع في ذلك القصة المأثورة عن عمر وابن مسعود وزينب امرأة عبد الله ثلاثة من الصحابة. وكذلك اشتراط المبيع فلا يبيعه، ولا يهبه، أو يَتَسَرَّاهَا ونحو ذلك، مما فيه تعيين لمصرف واحد كما روى عمر بن شَبَّة في أخبار عثمان: «أنه اشترى من صهيب داراً وشرط أن يقفها على صهيب وذريته من بعده».

وجماع ذلك: أن الملك يستفاد به تصرفات متنوعة. فكما جاز بالإجماع استثناء بعض المبيع، وجوَّز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه، جوَّز أيضاً استثناء بعض التصرفات.

وعلى هذا فمن قال: هذا الشرط ينافي مقتضى العقد، قيل له: أينافي مقتضى العقد المطلق، أو مقتضى العقد مطلقاً؟ فإن أراد الأول: فكل شرط كذلك. وإن أراد الثاني: لم يسلم له، وإنما المحذور: أن ينافي مقصود العقد، كاشتراط الطلاق في النكاح، أو اشتراط الفسخ في العقد. فأما إذا شرط ما يقصد بالعقد لم ينافِ مقصوده. هذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافي.

أما الكتاب: فقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟

---

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لعله المشتري.

بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، والعقود هي العهود. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْۚ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَانُواْ عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَٰرَۚ وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا ﴿١٥﴾﴾ [الأحزاب]. فقد أمر سبحانه بالوفاء بالعقود، وهذا عام، وكذلك أمر بالوفاء بعهد الله وبالعهد. وقد دخل في ذلك ما عقده المرء على نفسه، بدليل قوله: ﴿وَلَقَدْ كَانُواْ عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ﴾، فدل على أن عهد الله يدخل فيه ما عقده المرء على نفسه، وإن لم يكن الله قد أمر بنفس ذلك المعهود عليه قبل العهد، كالنذر والبيع، إنما أمر بالوفاء به، ولهذا قرنه بالصدق في قوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْۚ﴾ [الأنعام: ١٤٢]، لأن العدل في القول خبر يتعلق بالماضي والحاضر، والوفاء بالعهد يكون في القول المتعلق بالمستقبل، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة]، وقال سبحانه: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ﴾ [النساء: ١]، قال المفسرون ـ كالضحاك وغيره ـ: تساءلون به: تتعاهدون وتتعاقدون. وذلك: لأن كل واحد من المتعاقدين يطلب من الآخر ما أوجبه العقد من فعل أو ترك، أو مال أو نفع ونحو ذلك. وجمع سبحانه في هذه الآية وسائر السورة أحكام الأسباب التي بين بني آدم، المخلوقة: كالرحم، والمكسوبة: كالعقود التي يدخل فيها الصهر، وولاية مال اليتيم ونحو ذلك. وقال سبحانه: ﴿وَأَوْفُو بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ

﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ﴾ [النحل: ٩١، ٩٢]. والأيمان: جمع يمين، وكل عقد فإنه يمين. قيل: سمي بذلك، لأنهم كانوا يعقدونه بالمصافحة باليمين، يدل على ذلك قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ﴾ [التوبة: ٤ ـ ٨]. والإلُّ: هو القرابة، والذمة: العهد، وهما المذكوران في قوله: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾ [التوبة]. فذمهم الله على قطيعة الرحم ونقض الذمة، إلى قوله: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢]، وهذه نزلت في كفار مكة لما صالحهم النبي ﷺ عام الحديبية ثم نقضوا العهد بإعانة بني بكر على خزاعة، وأما قوله سبحانه: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾﴾ [التوبة]، فتلك عهود جائزة، لا لازمة، فإنها كانت مطلقة، وكان مخيراً بين إمضائها ونقضها، كالوكالة ونحوها، ومن قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: إن الهدنة لا تصلح[1] إلا مؤقتة، فقوله ـ مع أنه

---

(١) في (ج): «لا تصح».

مخالف لأصول أحمد ـ يرده القرآن، وترده سنة رسول الله ﷺ في أكثر المعاهدين، فإنه لم يوقت معهم وقتاً. فأما من كان عهده موقتاً فلم يبح له نقضه بدليل قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَـٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾ [التوبة]، وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾ [التوبة]، وقال: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال]، فإنما أباح النبذ عند ظهور أمارات الخيانة، لأن المحذور من جهتهم، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾﴾ [الصف] الآية، وجاء أيضاً في صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري: «إن في القرآن الذي نسخت تلاوته سورة كانت كبراءة: يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم، فتسألون عنها يوم القيامة»[1]. وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾﴾ في سورتي المؤمنون والمعارج. وهذا من صفة المستثنين من الهلع المذموم بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٣١﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [المعارج]، وهذا يقتضي وجوب ذلك، لأنه لم يستثن من المذموم إلا من اتصف بجميع ذلك. ولهذا لم يذكر فيها إلا ما هو

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٥٠).

واجب، وكذلك في سورة المؤمنين قال في أولها: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾ [المؤمنون]، فمن لم يتصف بهذه الصفات لم يكن من الوارثين، لأن ظاهر الآية الحصر، فإن إدخال الفصل بين المبتدأ والخبر يشعر بالحصر، ومن لم يكن من وارثي الجنة كان معرَّضاً للعقوبة إلا أن يعفو الله عنه، وإذا كانت رعاية العهد واجبة فرعايته هي الوفاء به، ولما جمع الله بين العهد والأمانة جعل النبي ﷺ ضد ذلك صفة المنافق في قوله: «إذا حَدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[1].

وعنه: [على كل خُلُق يُطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب][2]، وما زالوا يوصون بصدق الحديث وأداء الأمانة، وهذا عام. وقال تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [البقرة: ٢٦، ٢٧]، فذمهم على نقض عهد الله وقطع ما أمر الله بصلته، لأن الواجب إما بالشرع، وإما بالشرط الذي عقده المرء باختياره. وقال أيضاً: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨)، وأبو داود (٤٦٨٨).

(٢) العبارة في المطبوعة مشوشة وهي هكذا: [«كان على خلق من نفاق»، فطبع المؤمن ليس الخيانة ولا الكذب]، والمثبت من (ج). والحديث أخرجه أحمد ٥/٢٥٢ عن أبي أمامة، وقال الهيثمي ١/٩٢: «فيه انقطاع بين الأعمش وأبي أمامة»، وروي من حديث سعد ابن أبي وقاص، ورجح الدارقطني وقفه، أفاده المنذري.

وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٢٥﴾﴾ [الرعد]، وقال: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [البقرة]، وقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [آل عمران]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [آل عمران]. وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩].

والأحاديث في هذا كثيرة، مثل ما في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أربع من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق، حتى يدعها: إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»(١). وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ:

(١) سبق تخريجه ص٢٦٩.

«ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة»[1]. وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «لكل غادر لواء عند اسْتِه يوم القيامة»[2]، وفي رواية: «لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدرته، ألا ولا غادر أعظم غدرة من أمير عامة»[3]. وفي صحيح مسلم عَن بريدة بن الحصيب قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سَرِيَّة أوصاه في خاصته بتقوى الله، وفيمن معه من المسلمين خيراً» ثم قال: «اغزوا باسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلُّوا ولا تغدروا، ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا وليداً. وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكُفَّ عنهم ـ الحديث»[4]. فنهاهم عن الغدر كما نهاهم عن الغلول.

وفي الصحيحين عن ابن عباس عن أبي سفيان بن حرب لما سأله هرقل عن صفة النبي ﷺ: «هل يغدر؟ فقال: لا يغدر، ونحن معه في مدة لا ندري ما هو صانع فيها. قال: ولم يمكني كلمة أُدخل فيها شيئاً إلا هذه الكلمة. وقال هرقل في جوابه: سألتك: هل يغدر؟ فذكرت أنه لا يغدر، وكذلك الرسل لا تغدر»[5]، فجعل هذا صفة لازمة للمرسلين.

وفي الصحيحين عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «إن أحق الشروط أن توفوا به: ما استحللتم به الفروج»[6]، فدل على

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٨٨)، ومسلم (١٧٣٥)، والترمذي (١٥٨١)، وابو داود (٢٧٥٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٣٨) (١٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٧٣٨) (١٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٧٣١).

(٥) أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣).

(٦) سبق تخريجه ص٢٦٣.

استحقاق الشروط بالوفاء، وأن شروط النكاح أحق بالوفاء من غيرها.

وروى البخاري عن أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطَى بي ثم غدر، ورجل باع حراً ثم أكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره»[1]. فذم الغادر، وكل من شرط شرطاً ثم نقضه فقد غدر.

فقد جاء الكتاب والسنة بالأمر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود، وبأداء الأمانة ورعاية ذلك، والنهي عن الغدر ونقض العهود والخيانة والتشديد على من يفعل ذلك.

ولما كان الأصل فيها الحظر والفساد، إلا ما أباحه الشرع: لم يجز أن يؤمر بها مطلقاً ويذم من نقضها وغدر مطلقاً، كما أن قتل النفس لما كان الأصل فيه الحظر إلا ما أباحه الشرع أو أوجبه، لم يجز أن يؤمر بقتل النفوس ويحمل على القدر المباح، بخلاف ما كان جنسه واجباً، كالصلاة والزكاة، فإنه يؤمر به مطلقاً. وإن كان لذلك شروط وموانع فينهى عن الصلاة بغير طهارة، وعن الصدقة بما يضر النفس ونحو ذلك. وكذلك الصدق في الحديث مأمور به، وإن كان قد يحرم الصدق أحياناً لعارض، ويجب السكوت أو التعريض.

وإذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأموراً به: عُلم أن الأصل صحة العقود والشروط، إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره، وحصل به مقصوده. ومقصود العقد: هو الوفاء به، فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود، دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة.

وقد روى أبو داود والدارقطني من حديث سليمان بن بلال،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٢٧)، وابن ماجه (٢٤٤٢).

حدثنا كثير ابن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرَّم حلالاً، والمسلمون على شروطهم»[1]. وكثير بن زيد قال يحيى بن معين في رواية: هو ثقة، وضعفه في رواية أخرى.

وقد روى الترمذي والبزار من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرَّم حلالاً، أو أحلَّ حراماً، [والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً][2]»، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وروى ابن ماجه منه اللفظ الأول، لكن كثير بن عمرو ضعفه الجماعة. وضرب أحمد على حديثه في المسند، فلم يحدث به. فلعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه. وقد روى أبو بكر البزار أيضاً عن محمد بن عبد الرحمن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الناس على شروطهم ما وافق الحق»[3]، وهذه الأسانيد ـ وإن كان الواحد منها ضعيفاً ـ فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضاً.

وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة، وهو حقيقة

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، وابن حبان (١١٩٩)، والدارقطني ٣/ ٢٧، والبيهقي ٦/ ٦٤، وأحمد ٢/ ٣٦٦.

(٢) تكملة الحديث ليست في المطبوعة وهي في (ج). والحديث أخرجه الترمذي (١٣٥٢)، وابن ماجه (٢٣٥٣)، والدارقطني ٣/ ٢٧، والبيهقي ٦/ ٦٥، وابن عدي ٦/ ٢٠٨١.

(٣) أخرجه البزار، انظر: كشف الأستار ٢/ ٩٩ (١٢٩٦) قال البزار: عبد الرحمن له مناكير وهو ضعيف عند أهل العلم اهـ. وقال الهيثمي ٤/ ٨٩: فيه محمد بن عبد الرحمن البيلماني وهو ضعيف جداً.

المذهب، فإن المشترط ليس له أن يبيح ما حرمه الله ولا يحرِّم ما أباحه الله، فإن شرطه حينئذٍ يكون مبطلاً لحكم الله. وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله، وإنما المشترط له أن يوجب بالشرط ما لم يكن واجباً بدونه. فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجباً ولا حراماً، وعدم الإيجاب ليس نفياً للإيجاب، حتى يكون المشترط مناقضاً للشرع، وكل شرط صحيح فلا بد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجباً. فإن المتبايعين يجب لكل منهما على الآخر من الإقباض ما لم يكن واجباً، ويباح أيضاً لكل منهما ما لم يكن مباحاً، ويحرم على كل منهما ما لم يكن حراماً. وكذلك كل من المتآجرين والمتناكحين. وكذلك إذا اشترط صفة في المبيع، أو رهناً، أو اشترطت المرأة زيادة على مهر مثلها، فإنه يجب، ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك.

وهذا المعنى هو الذي أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط، قال: لأنها إما أن تبيح حراماً، أو تحرم حلالاً، أو توجب ساقطاً، أو تسقط واجباً، وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع. وأوردت شبهة عند بعض الناس حتى توهم أن هذا الحديث متناقض، وليس كذلك، بل كل ما كان حراماً بدون الشرط: فالشرط لا يبيحه، كالربا وكالوطء في ملك الغير، وكثبوت الولاء لغير المعتق، فإن الله حرم الوطء إلا بملك نكاح، أو ملك يمين، فلو أراد رجل أن يعير أمته لآخر للوطء لم يجز له ذلك، بخلاف إعارتها للخدمة فإنه جائز، وكذلك الولاء، فقد «نهى النبي ﷺ عن بيع الولاء وعن هبته»[1]، وجعل الله الولاء كالنسب، يثبت للمعتق كما يثبت النسب للوالد. وقال ﷺ: «من ادعى إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا

(١) أخرجه البخاري (٢٥٣٥)، ومسلم (١٥٠٦)، والترمذي (١٢٣٦)، وأبو داود (٢٩١٩)، والنسائي ٧/ ٣٠٦، وابن ماجه (٢٧٤٧).

يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»[1]، وأبطل الله ما كانوا عليه في الجاهلية من تبني الرجل ابن غيره، وانتساب المعتق إلى غير مولاه. فهذا أمر لا يجوز فعله بغير شرط، فلا يبيح الشرط منه ما كان حراماً، وأما ما كان مباحاً بدون الشرط: فالشرط يوجبه، كالزيادة في المهر والثمن[2] والرهن، وتأخير الاستيفاء. فإن الرجل له أن يعطي المرأة، وله أن يتبرع بالرهن وبالإنظار، ونحو ذلك، فإذا شرطه صار واجباً، وإذا وجب فقد حرمت[3] المطالبة التي كانت حلالاً بدونه، لأن المطالبة لم تكن حلالاً مع عدم الشرط. فإن الشارع لم يبح مطالبة المدين مطلقاً فما كان حلالاً وحراماً مطلقاً فالشرط لا يغيره.

وأما ما أباحه الله في حال مخصوصة ولم يبحه مطلقاً، فإذا حوَّله الشرط عن تلك الحال لم يكن الشرط قد حرم ما أحله الله، وكذلك ما حرمه الله في حال مخصوصة، ولم يحرمه مطلقاً؛ لم يكن الشرط قد أباح ما حرمه الله، وإن كان بدون الشرط يستصحب حكم الإباحة والتحريم، لكن فرق بين ثبوت الإباحة والتحريم بالخطاب، وبين ثبوته بمجرد الاستصحاب.

فالعقد والشرط يرفع موجب الاستصحاب، لكن لا يرفع ما أوجبه كلام الشارع. وآثار الصحابة توافق ذلك، كما قال عمر رضي الله عنه: [مقاطع][4] الحقوق عند الشروط».

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٧٠)، ومسلم (١٣٧٠)، والترمذي (٢١٢٧)، وأبو داود (٢٠٣٤) وابن ماجه (٢٧٤٧).

(٢) في (أ) (ب): «والمثمن»، وفي (ج): «والثمن والمثمن».

(٣) قال محمد الفقي: كذا بالأصلين. ولعله «وجبت».

(٤) في المطبوعة: «مقطع»، والمثبت من (ج). والأثر أخرجه البخاري معلقاً، والبيهقي ٧/ ٢٤٩.

وأما الاعتبار فمن وجوه، أحدها: أن العقود والشروط من باب الأفعال العادية. والأصل فيها عدم التحريم، فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم، كما أن الأعيان: الأصل فيها عدم التحريم. وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩] عام في الأعيان والأفعال، وإذا لم تكن حراماً لم تكن فاسدة، [لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم، وإذا لم تكن فاسدة][(١)] كانت صحيحة.

وأيضاً فليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود والشروط، إلا ما ثبت حله بعينه، وسنبين إن شاء الله معنى حديث عائشة، وأن انتفاء دليل التحريم دليل على عدم التحريم. فثبت بالاستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي عدم التحريم، فيكون فعلها إما حلالاً وإما عفواً، كالأعيان التي لم تحرم.

وغالب ما يستدل به على أن الأصل في الأعيان عدم التحريم من النصوص العامة والأقيسة الصحيحة، والاستصحاب العقلي، وانتفاء الحكم لانتفاء دليله، فإنه يستدل به على عدم تحريم العقود والشروط فيها، سواء سمى ذلك حلالاً أو عفواً على الاختلاف المعروف بين أصحابنا وغيرهم، فإن ما ذكره الله في القرآن من ذم الكفار على التحريم بغير شرع: منه ما سببه تحريم الأعيان، ومنه ما سببه تحريم الأفعال. كما كانوا يحرمون على المحرم لبس ثيابه والطواف فيها إذا لم يكن أحمسياً ويأمرونه بالتعري، إلا أن يعيره أحمسي ثوبه، ويحرِّمون عليه الدخول تحت سقف، وكما كان الأنصار يحرِّمون إتيان الرجل امرأته في فرجها إذا كانت [مجبية][(٢)]، ويحرِّمون

---

(١) ما بين القوسين ليس في المطبوعة وهو في (ج).

(٢) في المطبوعة: «مجنبة» وكذلك في (أ) و(ب)، والمثبت من (ج) ومعنى مجبية: أي من الخلف؛ أفاده شيخنا محمد العثيمين رحمه الله.

الطواف بالصفا والمروة، وكانوا مع ذلك قد ينقضون العهود التي عقدوها بلا شرع. فأمرهم الله سبحانه في سورة النحل وغيرها بالوفاء بها إلا ما اشتمل على محرم.

فعلم أن العهود يجب الوفاء بها إذا لم تكن محرمة، وإن لم يثبت حلها بشرع خاص، كالعهود التي عقدوها في الجاهلية وأمر بالوفاء بها، وقد نبَّهْنا على هذه القاعدة فيما تقدم، وذكرنا أنه لا يُشرع إلا ما شرعه الله ولا يُحرم إلا ما حرمه الله، لأن الله ذم المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وحرَّموا ما لم يحرمه الله. فإذا حرَّمنا العقود والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل شرعي، كنا محرمين ما لم يحرمه الله. بخلاف العقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله. فإن الله قد حرم أن يشرع من الدين ما لم يأذن به. فلا يشرع عبادة إلا بشرع الله، ولا يحرم عادة إلا بتحريم الله، والعقود في المعاملات هي من العادات يفعلها المسلم والكافر، وإن كان فيها قربة من وجه آخر، فليست من العبادات التي يفتقر فيها إلى شرع كالعتق والصدقة.

فإن قيل: العقود تغير ما كان مشروعاً، لأن ملك البضع أو المال إذا كان ثابتاً على حال، فعقد عقداً أزاله عن تلك الحال: فقد غير ما كان مشروعاً، بخلاف الأعيان التي لم تحرم فإنه لا تغير[1] في إباحتها.

فيقال: لا فرق بينهما، وذلك أن الأعيان إما أن تكون ملكاً لشخص أو لا تكون. فإن كانت ملكاً فانتقالها بالبيع أو[2] غيره لا

---

(١) في المطبوعة: «يعتبر»، والمثبت من (ج).

(٢) في المطبوعة: «إلى»، والمثبت من (ج).

يغيرها، وهو من باب العقود. وإن لم تكن ملكاً فملكها بالاستيلاء ونحوه: هو فعل من الأفعال مغير لحكمها، بمنزلة العقود.

وأيضاً فإنها قبل الذكاة محرمة. فالذكاة الواردة عليها بمنزلة العقد الوارد على المال. فكما أن أفعالنا في الأعيان من الأخذ والزكاة[1]: الأصل فيه الحل، وإن غير حكم العين. فكذلك أفعالنا في الأملاك في العقود ونحوها: الأصل فيها الحل. وإن غيرت حكم الملك له.

وسبب ذلك: أن الأحكام الثابتة بأفعالنا كالملك الثابت بالبيع وملك البضع الثابت بالنكاح، نحن أحدثنا أسباب تلك الأحكام، والشارع أثبت الحكم لثبوت سببه منا، لم يثبته ابتداء. كما أثبت إيجاب الواجبات وتحريم المحرمات المبتدأة. فإذا كنا نحن المثبتين لذلك الحكم، ولم يحرِّم الشارع علينا رفعه: لم يحرُم علينا رفعه. فمن اشترى عيناً فالشارع أحلها له وحرمها على غيره، لإثباته سبب ذلك، وهو الملك الثابت بالبيع. وما لم يحرم الشارع عليه رفع ذلك، فله أن يرفع ما أثبته على أي وجه أحب، ما لم يحرمه الشارع عليه. كمن أعطى رجلاً مالاً: فالأصل أن لا يحرم عليه التصرف فيه، وإن كان مزيلاً للملك الذي أثبته المعطي ما لم يمنع [منه][2] مانع. وهذا نكتة المسألة التي يتبين بها مأخذها، وهو أن الأحكام الجزئية ـ من حل هذا المال لزيد وحرمته على عمرو ـ لم يشرعها الشارع شرعاً جزئياً، وإنما شرعها شرعاً كلياً، مثل قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾

---

(١) في (ج): «الذكاة».

(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ب) و(ج).

[النساء: ٢٤]، وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]. وهذا الحكم الكلي ثابت، سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد. فإذا وجد بيع معين أثبت ملكاً معيناً. فهذا المعين سببه فعل العبد، فإذا رفعه العبد فإنما رفع ما أثبته هو بفعله، لا ما أثبته الله من الحكم [الكلي، إذ ما أثبته الله من الحكم][1] الجزئي، إنما هو تابع لفعل العبد سببه فقط، لأن الشارع أثبته ابتداء.

وإنما توهم بعض الناس أن رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام، وليس كذلك. فإن الحكم المطلق لا يزيله إلا الذي أثبته وهو الشارع. وأما هذا المعين فإنما ثبت، لأن العبد أدخله في المطلق، فإدخاله في المطلق إليه، فكذلك إخراجه: إذ الشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبداً، مثل أن يقول: هذا الثوب بعه أو لا تبعه، أو هَبْه أو لا تهبه، وإنما [حكمه][2] على المطلق الذي إذا أدخل فيه المعين حكم على المعين.

فتدبر هذا، وفرق بين تغيير الحكم المعين الخاص الذي أثبته العبد بإدخاله في المطلق، وبين تغيير الحكم العام الذي أثبته الشارع عند وجود سببه من العبد. وإذا ظهر أن العقود لا يحرم منها إلا ما حرمه الشارع، فإنما وجب الوفاء بها لإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقاً، إلا ما خصه الدليل، على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل، بل والعقلاء جميعهم. وقد أدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي، ففعلها ابتداء لا يحرم إلا بتحريم الشارع، والوفاء بها وجب لإيجاب الشارع إذاً ولإيجاب العقل أيضاً.

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

(٢) في (ب) و(ج): «حكم».

وأيضاً فإن الأصل في العقود رضى المتعاقدين، وموجبها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد، لأن الله قال في كتابه العزيز: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾، فعلق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه، فدل على أنه سبب له، وهو حكم معلق على وصف مشتق مناسب. فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم. وإذا كان طيب النفس هو المبيح لأكل الصداق، فكذلك سائر التبرعات، قياساً عليه بالعلة المنصوصة التي دل عليها القرآن. وكذلك قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾، لم يشترط في التجارة إلا التراضي، وذلك يقتضي أن التراضي هو المبيح للتجارة. وإذا كان كذلك فإذا تراضى المتعاقدان بتجارة، أو طابت نفس المتبرع بتبرع: ثبت حله بدلالة القرآن، إلا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله، كالتجارة في الخمر ونحو ذلك.

وأيضاً فإن العقد له حالان: حال إطلاق، وحال تقييد. ففرق بين العقد المطلق وبين المعنى المطلق من العقود. فإذا قيل: هذا شرط ينافي مقتضى العقد، فإن أريد به ينافي العقد المطلق فكذلك كل شرط زائد وهذا لا يضره، وإن أريد ينافي مقتضى العقد المطلق والمقيد: احتاج إلى دليل على ذلك، وإنما يصح هذا إذا نافى مقصود العقد. فإن العقد إذا كان له مقصود يراد في جميع صوره، وشرط فيه ما ينافي ذلك المقصود، فقد جمع بين المتناقضين بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شيء. ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق، بل هو مبطل للعقد عندنا.

والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها تنافي مقصود الشارع، مثل اشتراط الولاء لغير المعتق، فإن هذا لا ينافي مقتضى العقد ولا

مقصوده [فإن مقصوده][1] الملك، والعتق قد يكون مقصوداً للعقد، فإن اشتراء العبد لعتقه يقصد كثيراً. فثبوت الولاء لا ينافي مقصود العقد، وإنما ينافي كتاب الله وشرطه كما بينه النبي ﷺ بقوله: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»[2]. فإذا كان الشرط منافياً لمقصود العقد كان العقد لغواً، وإذا كان منافياً لمقصود الشارع كان مخالفاً لله ورسوله. فأما إذا لم يشتمل على واحد منهما، فلم يكن لغواً، ولا اشتمل على ما حرمه الله ورسوله، فلا وجه لتحريمه، بل الواجب حله، لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون إليه، إذ لولا حاجتهم إليه لما فعلوه. فإن الإقدام على الفعل مظنة الحاجة إليه، ولم يثبت تحريمه، فيباح لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج.

وأيضاً فإن العقود والشروط لا تخلو إما أن يقال: لا تحل ولا تصح، إن لم يدل على حلها دليل شرعي خاص، من نص أو إجماع أو قياس عند الجمهور كما ذكرناه من القول الأول، أو يقال: لا تحل وتصح حتى يدل على حلها دليل سمعي، وإن كان عاماً. أو يقال: تصح ولا تحرم، إلا أن يحرمها الشارع بدليل خاص أو عام.

والقول الأول: باطل، لأن الكتاب والسنة دلّا على صحة العقود والقبوض التي وقعت في حال الكفر، وأمر الله بالوفاء بها إذا لم يكن فيها بعد الإسلام شيء محرم. فقال سبحانه في آية الربا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ [البقرة]، فأمرهم بترك ما بقي لهم من الربا في الذمم، ولم يأمرهم برد ما قبضوه بعقد الربا، بل مفهوم الآية ـ الذي اتفق العمل عليه ـ

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).
(٢) سبق تخريجه ص٢٥٩ بلفظ «قضاء الله أحق» وهو الموافق لما في البخاري (٢١٦٨).

يوجب أنه غير منهي عنه. ولذلك فإن النبي ﷺ أسقط عام حجة الوداع الربا الذي في الذمم، ولم يأمرهم برد المقبوض، وقال ﷺ: «أيما قَسْم قسم في الجاهلية فهو على ما قُسِم، وأيما قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام»[1]. وأقر الناس على أنكحتهم التي عقدوها في الجاهلية، ولم يستفصل [أحداً][2]: هل عقد به في عدة أو غير عدة؟ بولي أو بغير ولي؟ بشهود أو بغير شهود؟ ولم يأمر أحداً بتجديد نكاح ولا بفراق امرأته، إلا أن يكون السبب المحرم موجوداً حين الإسلام، كما أمر غيلان بن سلمة الثقفي الذي أسلم وتحته عشر نسوة «أن يمسك أربعاً ويفارق سائرهن»[3]، وكما أمر فيروزاً الديلمي الذي أسلم وتحته أختان «أن يختار إحداهما ويفارق في الأخرى»[4]، وكما أمر الصحابة من أسلم من المجوس «أن يفارقوا ذوات المحارم». ولهذا اتفق المسلمون على أن العقود التي عقدها الكفار يحكم بصحتها بعد الإسلام إذا لم تكن محرمة على المسلمين، وإن كان الكفار لم يعقدوها بإذن الشارع. ولو كانت العقود عندهم كالعبادات، لا تصح إلا بشرع، لحكموا بفسادها، أو بفساد ما لم يكن أهله مستمسكين فيه بشرع.

فإن قيل: فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على أنها إذا عقدت على وجه محرم في الإسلام، ثم أسلموا بعد زواله: مضت، ولم يؤمروا باستئنافها، لأن الإسلام يجبّ ما قبله، فليس ما عقدوه

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩١٤)، وابن ماجه (٢٤٨٥).

(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ب) و(جـ).

(٣) أخرجه الترمذي (١١٢٨)، وابن ماجه (١٩٥٣)، وابن حبان (٤١٥٦)، والحاكم ٢/١٩٢، وأحمد ٢/١٣.

(٤) أخرجه الترمذي (١١٢٩)، وأبو داود (٢٢٤٣)، وابن ماجه (١٩٥١).

بغير شرع دون ما عقدوه مع تحريم الشرع، وكلاهما عندكم سواء.

قلنا: ليس كذلك، بل ما عقدوه مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به التقابض، وأما إذا أسلموا قبل التقابض فإنه يفسخ، بخلاف ما عقدوه بغير شرع فإنه لا يفسخ، لا قبل القبض ولا بعده، ولم أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشترطوا في النكاح القبض، بل سووا بين الإسلام قبل الدخول وبعده، لأن نفس عقد النكاح يوجب أحكاماً بنفسه، وإن لم يحصل به القبض من المصاهرة ونحوها. كما أن نفس الوطء يوجب أحكاماً، وإن كان بغير نكاح. فلما كان كل واحد من العقد والوطء مقصوداً في نفسه - وإن لم يقترن بالآخر - [أقرهم][1] الشارع على ذلك، بخلاف الأموال، فإن المقصود بعقودها هو التقابض. فإذا لم يحصل التقابض لم يحصل مقصودها، فأبطلها الشارع، لعدم حصول المقصود.

فتبين بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لا يبطله الشارع إلا مع التحريم لأنه لا يصححه إلا بتحليل.

وأيضاً فإن المسلمين إذا تعاقدوا بينهم عقوداً ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها، فإن الفقهاء جميعهم - فيما أعلمه - يصححونها إذا لم يعتقدوا تحريمها، وإن كان العاقد لم يكن حينئذٍ يعلم تحليلها لا باجتهاد ولا بتقليد. ولا يقول أحد لا يصح العقد إلا الذي يعتقد العاقد أن الشارع أحله. فلو كان إذن الشارع الخاص شرطاً في صحة العقود: لم يصح عقد إلا بعد ثبوت إذنه، كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد، فإنه آثم، وإن كان قد صادف الحق.

---

(١) في المطبوعة: «أقر»، والمثبت من (أ) و(ب) و(ج).

وأما إن قيل: لا بد من دليل شرعي يدل على حلها، سواء كان عاماً أو خاصاً، فعنه جوابان:

أحدهما: المنع كما تقدم. والثاني: أن نقول: قد دلت الأدلة الشرعية العامة على حل العقود والشروط جملة، إلا ما استثناه الشارع. وما عارضوا به سنتكلم عليه إن شاء الله، فلم يبق إلا القول الثالث وهو المقصود.

وأما قوله ﷺ: «أيما شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»[1]، فالشرط يراد به المصدر تارة، والمفعول أخرى. وكذلك الوعد والخلف. ومنه قولهم: درهم ضرب الأمير، والمراد به هنا ـ والله أعلم ـ المشروط، لا نفس التكلم. ولهذا قال: «وإن كان مائة شرط»، أي: وإن كان قد شرط مائة شرط، وليس المراد تعديد التكلم بالشرط، وإنما المراد تعديد المشروط. والدليل على ذلك قوله: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»، أي: كتاب الله أحق من هذا الشرط، وشرط الله أوثق منه. وهذا إنما يكون إذا خالف ذلك الشرط كتاب الله وشرطه، بأن يكون المشروط مما حرمه الله تعالى.

وأما إذا كان المشروط مما لم يحرمه الله، فلم يخالف كتاب الله وشرطه، حتى يقال: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»، فيكون المعنى: من اشترط أمراً ليس في حكم الله ولا في كتابه، بواسطة وبغير واسطة: فهو باطل، لأنه لا بد أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط، حتى يصح اشتراطه ويجب بالشرط، ولما لم يكن في كتاب الله أن الولاء لغير المعتق أبداً كان هذا المشروط ـ وهو

(١) سبق تخريجه ص٢٥٩. وانظر ص٢٨١.

ثبوت الولاء لغير المعتق ـ شرطاً ليس في كتاب الله. فانظر إلى المشروط إن كان [فعلاً][1] أو حكماً. فإن كان الله قد أباحه: جاز اشتراطه ووجب، وإن كان الله لم يبحه: لم يجز اشتراطه. فإذا شرط الرجل أن لا يسافر بزوجته، فهذا المشروط في كتاب الله، لأن كتاب الله يبيح أن لا يسافر بها. فإذا شرط عدم السفر فقد شرط مشروطاً مباحاً في كتاب الله.

فمضمون الحديث: أن المشروط إذا لم يكن من الأفعال المباحة، أو يقال: ليس في كتاب الله، أي: [في][2] كتاب الله نفيه، كما قال: «سيكون أقوام يحدثونكم بما لم تعرفوا أنتم ولا آباؤكم»[3]، أي: بما تعرفون خلافه، وإلا فما لا يعرف كثير.

ثم نقول: إذا لم يرد النبي ﷺ أن العقود والشروط التي لم يبحها الشارع تكون باطلة، بمعنى: أنه لا يلزم بها شيء، لا إيجاب ولا تحريم، فإن هذا خلاف الكتاب والسنة، بل العقود والشروط المحرمة قد يلزم بها أحكام، فإن الله قد حرم عقد الظهار في نفس كتابه، وسمَّاه (منكراً من القول وزوراً)، ثم إنه أوجب به على من عاد: الكفارة، ومن لم يعد: جعل في حقه مقصود التحريم من ترك الوطء أو ترك العقد. وكذا النذر، فإن النبي ﷺ نهى عن النذر، كما ثبت ذلك عنه من حديث أبي هريرة وابن عمر وقال: «إنه لا يأتي بخير»[4]، ثم أوجب الوفاء به إذا كان طاعة في قوله ﷺ: «من نذر

---

(١) في المطبوعة: «أصلاً»، والمثبت من (ج).

(٢) في المطبوعة: «ليس في»، والمثبت من (أ) و(ب).

(٣) أخرجه مسلم (٦)، والحاكم ١/١٠٣، وابن عدي ١/٥٧.

(٤) أخرجه البخاري (٦٦٩٣)، ومسلم (١٦٤٠)، والترمذي (١٥٣٨)، وأبو داود (٣٢٨٨) وابن ماجه (٢١٢٣).

أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»[1].

فالعقد المحرم قد يكون سبباً لإيجاب أو تحريم. نعم لا يكون سبباً لإباحة، كما أنه لما نهى عن بيوع الغرر، وعن عقد الربا، وعن نكاح ذوات المحارم، ونحو ذلك، لم يستفد المنهي بفعله لما نهي عنه الاستباحة لأن المنهي عنه معصية. والأصل في المعاصي: أنها لا تكون سبباً لنعمة الله ورحمته، والإباحة من نعمة الله ورحمته، وإن كانت قد تكون سبباً للإملاء، ولفتح أبواب الدنيا، لكن ذلك قدر ليس بشرع. بل قد يكون سبباً لعقوبة الله والإيجاب. والتحريم قد يكون عقوبة كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وإن كان قد يكون رحمة أيضاً، كما جاءت شريعتنا الحنيفية.

والمخالفون في هذه القاعدة من أهل الظاهر ونحوهم قد يجعلون كل ما لم يؤذن فيه إذن خاص: فهو عقد حرام، وكل عقد حرام فوجدوه كعدمه، وكلا المقدمتين ممنوعة، كما تقدم.

وقد يجاب عن هذه الحجة بطريقة ثانية، إن كان النبي ﷺ أراد أن الشروط التي لم يبحها [الله][2]، وإن كان لم يحرمها باطلة. فنقول:

قد ذكرنا ما في الكتاب والسنة والآثار من الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود والشروط عموماً، وأن المقصود هو وجوب الوفاء بها. وعلى هذا التقدير، فوجوب الوفاء بها يقتضي أن تكون

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٩٦)، والترمذي (١٥٢٦)، وأبو داود (٣٢٨٩)، والنسائي ١٧/٧، وابن ماجه (٢١٢٦).

(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ب).

مباحة، فإنه إذا وجب الوفاء بها لم تكن باطلة، وإذا لم تكن باطلة كانت مباحة. وذلك لأن قوله: «ليس في كتاب الله»، إنما يشمل ما ليس في كتاب الله لا بعمومه ولا بخصوصه، وأما ما دل كتاب الله على إباحته بعمومه فإنه في كتاب الله، لأن قولنا: هذا في كتاب الله، يعم ما هو فيه بالخصوص أو بالعموم. وعلى هذا معنى قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾، وقوله: ﴿وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [يوسف: ١١١]، وقوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] على قول من جعل الكتاب هو القرآن، وأما على قول من جعله اللوح المحفوظ: فلا يجيء ههنا.

يدل على ذلك: أن الشرط الذي بينا جوازه بسنة أو إجماع: صحيح بالاتفاق، فيجب أن يكون في كتاب الله. وقد لا يكون في كتاب الله بخصوصه، لكن في كتاب الله الأمر باتباع السنة واتباع سبيل المؤمنين. فيكون في كتاب الله بهذا الاعتبار، لأن جامع الجامع جامع، ودليل الدليل دليل بهذا الاعتبار.

يبقى أن يقال على هذا الجواب: فإذا كان كتاب الله أوجب الوفاء بالشروط عموماً، فشرط الولاء داخل في العموم.

[فيقال]:[١] العموم إنما يكون دالاً إذا لم ينفه دليل خاص، فإن الخاص يفسر العام. وهذا المشروط قد نفاه النبي ﷺ بنهيه عن بيع الولاء وعن هبته[٢]. وقوله: «من ادعى إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[٣]. ودل الكتاب على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا

---

(١) في (ب): «الجواب».

(٢) سبق تخريجه ص٢٧٤.

(٣) سبق تخريجه ص٢٧٥.

جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤ ـ ٥]. فأوجب علينا دعاءه لأبيه الذي ولده، دون من تبناه. وحرم التبني، ثم أمر عند عدم العلم بالأب بأن يدعى أخاه في الدين ومولاه، كما قال النبي ﷺ لزيد بن حارثة: «أنت أخونا ومولانا»[(١)]، وقال ﷺ: «إخوانكم خَوَلكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليكسه مما يلبس»[(٢)].

فجعل سبحانه الولاء نظير النسب، وبين سبب الولاء في قوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾، فبين أن سبب الولاء: هو الإنعام بالإعتاق، كما أن سبب النسب هو الإنعام بالإيلاد. فإذا كان قد حرم الانتقال عن المنعم بالإيلاد. فكذلك يحرم الانتقال عن المنعم بالإعتاق لأنه في معناه، فمن اشترط على المشتري أن يعتق ويكون الولاء لغيره: فهو كمن اشترط على المستنكح أنه إذا أولد كان النسب لغيره.

وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ في قوله: «إنما الولاء لمن أعتق»[(٣)].

وإذا كان كتاب الله قد دل على تحريم هذا المشروط بخصوصه وعمومه، لم يدخل في العهود التي أمر الله بالوفاء بها، لأنه سبحانه لا يأمر بما حرمه[(٤)]، مع أن الذي يغلب على القلب

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١)، والترمذي (١٩٤٥).

(٣) سبق تخريجه ص٢٥٩.

(٤) في (ج) بعد حرمه: «فهذا هذا».

أن النبي ﷺ لم يرد إلا المعنى الأول، وهو إبطال الشروط التي تنافي كتاب الله. والتقدير: من اشترط شيئاً لم يبحه الله. فيكون المشروط قد حرمه، لأن كتاب الله قد أباح عموماً لم يحرمه، أو من اشترط ما ينافي كتاب الله، بدليل قوله: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»[1]. فإذا ظهر أن لعدم تحريم العقود والشروط جملة وصحتها [أصلين][2]: الأدلة الشرعية العامة، والأدلة العقلية التي هي الاستصحاب، وانتفاء المحرم، فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة في أنواع المسائل وأعيانها إلا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة: هل ورد من الأدلة الشرعية ما يقتضي التحريم، أم لا؟

أما إذا كان المدرك الاستصحاب ونفي الدليل الشرعي: فقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان من أهل ذلك. فإن جميع ما أوجبه الله ورسوله، وحرمه الله ورسوله، [مغير][3] لهذا الاستصحاب، فلا يوثق به إلا بعد النظر في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذاك. وأما إذا كان المدرك هو النصوص العامة: فالعام الذي كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضاً لا يجوز التمسك به، إلا بعد البحث عن تلك المسألة: هل هي من المستخرج، أو من المستبقى؟ وهذا أيضاً لا خلاف فيه، وإنما اختلف العلماء في العموم الذي لم يعلم تخصيصه، أو علم تخصيص صور معينة فيه: هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن

---

(١) سبق تخريجه ص٢٥٩.

(٢) في المطبوعة: «أصلان»، وصححها شيخنا محمد العثيمين رحمه الله.

(٣) في المطبوعة: «مفسر»، والمثبت من (أ) و(ب) و(ج).

المخصص المعارض له؟ فقد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما. وذكروا عن أحمد فيه روايتين، وأكثر نصوصه: على أنه لا يجوز لأهل زمانه ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة، وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم. وهذا هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب وغيره، فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لا يغلب على الظن مقتضاه، فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه. وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المعارض، سواء جعل عدم المعارض جزءاً من الدليل، فيكون الدليل هو الظاهر المجرد عن القرينة ـ كما يختاره من لا يقول بتخصيص الدليل ولا العلة من أصحابنا وغيرهم ـ أو جعل المعارض [المانع][1] للدليل، فيكون الدليل هو الظاهر، لكن القرينة مانعة لدلالته، كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والعلة من أصحابنا وغيرهم، وإن كان الخلاف في ذلك إنما يعود إلى اعتبار عقلي، أو إطلاق لفظي، أو اصطلاح جدلي، لا [يرجع][2] إلى أمر علمي أو فقهي.

فإذا كان كذلك فالأدلة النافية لتحريم العقود والشروط والمثبتة لحلها: مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود والشروط، فلا ينتفع بهذه القاعدة في أنواع المسائل إلا مع العلم بالحجج الخاصة في ذلك النوع، فهي بأصول الفقه ـ التي هي الأدلة العامة ـ أشبه منها بقواعد الفقه، التي هي الأحكام العامة.

نعم من غلب على ظنه من الفقهاء انتفاء المعارض في مسألة

---

(١) في المطبوعة: «باب المانع»، والمثبت من (ج).

(٢) في المطبوعة: «يرتفع»، والمثبت من (ج).

خلافية أو حادثة انتفع بهذه القاعدة، فنذكر من أنواعها قواعد حكمية مطلقة.

فمن ذلك: ما ذكرناه من أنه يجوز لكل من أخرج عيناً من ملكه بمعاوضة، كالبيع والخلع، أو تبرع كالوقف والعتق ـ أن يستثني بعض منافعها. فإن كان مما لا يصلح فيه [الغرر][1] ـ كالبيع ـ فلا بد أن يكون المستثنى معلوماً. لما روى البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي عن جابر قال: «بعته ـ يعني بعيره ـ من النبي ﷺ، واشترطت حملانَه إلى أهلي»[2]، وإن لم يكن كذلك كالعتق والوقف، فله أن يستثني خدمة العبد ما عاش سيده، أو عاش فلان، ويستثني غلة الوقف ما عاش الواقف.

ومن ذلك: أن البائع إذا شرط على المشتري أن يعتق العبد: صح ذلك في ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، لحديث بريرة، وإن كان عنهما قول بخلافه.

ثم هل يصير العتق واجباً على المشتري، كما يجب العتق بالنذر بحيث يفعله الحاكم إذا امتنع، أم يملك البائع الفسخ عند امتناعه من العتق، كما يملك الفسخ بفوات الصفة المشروطة في المبيع؟ على وجهين في مذهبهما. ثم الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يرون هذا خارجاً عن القياس، لما فيه من منع المشتري من التصرف في ملكه بغير العتق، وذلك مخالف لمقتضى العقد، فإن مقتضاه الملك الذي يملك صاحبه التصرف مطلقاً.

قالوا: وإنما جوَّزته السنة، لأن الشارع له إلى العتق تشوُّف لا

---

(١) في المطبوعة: «القربة»، والمثبت من (ج).

(٢) سبق تخريجه ص٢٦٢.

يوجد في غيره، ولذلك أوجب فيه السراية، مع ما فيه من إخراج ملك الشريك بغير اختياره، وإذ كان مبناه على التغليب والسراية والنفوذ في ملك الغير لم يلحق به غيره، فلا يجوز اشتراط غيره.

وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح، وإن كان فيه منع من غيره. قال ابن القاسم: قيل لأحمد: الرجل يبيع الجارية على أن يعتقها؟ فأجازه. فقيل له: فإن هؤلاء ـ يعني أصحاب أبي حنيفة ـ يقولون: لا يجوز البيع على هذا الشرط، قال: لم لا يجوز؟ قد اشترى النبي ﷺ بعير جابر واشترط ظهره إلى المدينة، واشترت عائشة بريرة[١] على أن تعتقها، فلم لا يجوز هذا؟ قال: وإنما هذا شرط واحد، والنهي إنما هو عن شرطين، قيل له: فإن شرط شرطين أيجوز؟ قال: لا يجوز.

فقد نازع من منع منه، واستدل على جوازه باشتراط النبي ﷺ ظهر البعير لجابر، وبحديث بريرة، وبأن النبي ﷺ إنما نهى عن شرطين في بيع[٢]، مع أن حديث جابر فيه استثناء بعض منفعة المبيع. وهو نقص لموجب العقد المطلق، واشتراط العتق فيه تصرف مقصود مستلزم لنقص موجب العقد المطلق.

فعلم أنه لا يفرق بين أن يكون النقص في التصرف، أو في المملوك، واستدلاله بحديث الشرطين دليل على جواز هذا الجنس كله، ولو كان العتق على خلاف القياس لما قاسه على غيره، ولا استدل عليه بما يشمله وغيره.

وكذلك قال أحمد بن الحسين بن حسان: سألت أبا عبد الله

---

(١) سبق تخريجه ص٢٥٩.

(٢) سبق تخريجه ص١٧٤.

عمن اشترى مملوكاً واشترط: هو حرّ بعد موتي؟ قال: هذا مدبر، فجوز اشتراط التدبير كالعتق. ولأصحاب الشافعي في شرط التدبير خلاف. صحح الرافعي أنه لا يصح.

وكذلك جوز اشتراط التسري، فقال أبو طالب: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية بشرط أن يتسرى بها، تكون نفيسة، يحب أهلها أن يتسرى بها، ولا تكون للخدمة؟ قال: لا بأس به. [فلما][1] كان التسري [للبائع وللجارية][2] فيه مقصود صحيح جوزه.

وكذلك جوز أن يشترط بائع الجارية ونحوها على المشتري أنه لا يبيعها لغير البائع، وأن البائع يأخذها إذا أراد المشتري بيعها بالثمن الأول، كما رووه عن عمر وابن مسعود وامرأته زينب.

وجماع ذلك: أن المبيع الذي يدخل في مطلق العقد بأجزائه ومنافعه يملكان اشتراط الزيادة عليه. كما قال النبي ﷺ: «من باع نخلاً قد أبّرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»[3]، فجوز للمشتري اشتراط زيادة على موجب العقد المطلق، وهو جائز بالإجماع. ويملكان اشتراط النقص منه بالاستثناء كما «نهى النبي ﷺ عن الثُّنْيَا إلا أن تعلم»[4]، فدل على جوازها إذا علمت. وكما استثنى جابر ظهر بعيره إلى المدينة[5].

وقد أجمع المسلمون فيما أعلمه على جواز استثناء الجزء

---

(١) في المطبوعة: «فلو»، والمثبت من (أ) و(ب) و(ج) و(د).

(٢) في (ج): «لبائع الجارية». (٣) سبق تخريجه ص٢٢٣.

(٤) أخرجه الترمذي (١٢٩٠)، وأبو داود (٣٤٠٥)، والنسائي ٧/ ٢٩٦، وابن حبان (٤٩٧١)، والبيهقي ٥/ ٣٠٤.

(٥) سبق تخريجه ص٢٦٢.

الشائع، مثل أن يبيعه الدار إلا ربعها أو ثلثها، واستثناء الجزء المعين إذا أمكن فصله بغير ضرر. مثل أن يبيعه ثمر البستان إلا نخلات بعينها، أو الثياب أو العبيد، أو الماشية التي قد رأياها، إلا شيئاً منها قد عيناه.

واختلفوا في استثناء بعض المنفعة، كسكنى الدار شهراً، أو استخدام العبد شهراً، أو ركوب الدابة مدة معينة، أو إلى بلد بعينه، مع اتفاق الفقهاء المشهورين وأتباعهم وجمهور الصحابة على أن ذلك قد [يقع][(1)]، كما إذا اشترى أمة مزوجة فإن منفعة بضعها التي يملكها الزوج لم تدخل في العقد، كما اشترت عائشة بريرة وكانت مزوجة. لكن هي اشترتها بشرط العتق، فلم تملك التصرف فيها إلا بالعتق، والعتق لا ينافي نكاحها. فلذلك كان ابن عباس رضي الله عنهما - وهو ممن روى حديث بريرة - يرى أن بيع الأمة طلاقها مع طائفة من الصحابة تأويلاً لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، قالوا: فإذا ابتاعها أو اتهبها أو ورثها فقد ملكتها يمينه، فتباح له، ولا يكون ذلك إلا بزوال ملك الزوج. واحتج بعض الفقهاء على ذلك بحديث بريرة.

فلم يرض أحمد هذه الحجة لأن ابن عباس رواه وخالفه. وذلك - والله أعلم - لما ذكرته من أن عائشة لم تملك بريرة ملكاً مطلقاً.

ثم الفقهاء قاطبة وجمهور الصحابة على أن الأمة المزوجة إذا انتقل الملك فيها - ببيع أو هبة أو إرث أو نحو ذلك، وكان مالكها معصوم الملك - لم يزل عنها ملك الزوج، وملكها المشتري ونحوه إلا منفعة البضع.

---

(١) في (ج): «ينفع».

ومن حجتهم: أن البائع نفسه لو أراد أن يزيل ملك الزوج لم يمكنه ذلك، فالمشتري الذي هو دون البائع لا يكون أقوى منه، ولا يكون الملك الثابت للمشتري أتم من ملك البائع، والزوج معصوم لا يجوز الاستيلاء على حقه، بخلاف المسبية، فإن فيها خلافاً ليس هذا موضعه، لكون أهل الحرب تباح دماؤهم وأموالهم، وكذلك ما ملكوه من الأبضاع.

وكذلك فقهاء الحديث وأهل الحجاز متفقون على أنه إذا باع شجراً قد بدا ثمره ـ كالنخل المؤبر ـ فثمره للبائع مستحق الإبقاء إلى كمال صلاحه، فيكون البائع قد استثنى منفعة الشجر إلى كمال الصلاح. وكذلك بيع العين المؤجرة ـ كالدار والعبد ـ عامتهم يجوِّزه، ويملكه المشتري دون المنفعة التي للمستأجر.

[ففقهاء الحديث][1] كأحمد وغيره يجوِّزون استثناء بعض[2] منفعة العقد كما في صور الوفاق، [وكاستثناء][3] بعض أجزائه معيناً ومشاعاً، وكذلك يجوزون استثناء بعض أجزائه معيناً، إذا كانت العادة جارية بفصله، كبيع الشاة واستثناء بعضها، كسواقطها من الرأس والجلد والأكارع. وكذلك الإجارة فإن العقد المطلق يقتضي نوعاً من الانتفاع في الإجارات المقدرة بالزمان، كما لو استأجر أرضاً للزرع، أو حانوتاً لتجارة فيه، أو صناعة، أو أجير لخياطة، أو بناء ونحو ذلك، فإنه لو زاد على موجب العقد المطلق؛ أو نقص عنه: فإنه يجوز بغير خلاف أعلمه في النكاح، فإن العقد المطلق يقتضي ملك الاستمتاع المطلق الذي يقتضيه العرف حيث شاء ومتى شاء، فينقلها

---

(١) في (ج): «وكذلك فقهاء الحديث». (٢) إلى هنا انتهى المخطوط (ب).

(٣) في (ج): «بدون الواو».

إلى حيث شاء إذا لم يكن فيه ضرر إلا ما استثنى من الاستمتاع المحرم، [أو كان فيه ضرر فإن العرف لا يقتضيه ويقتضي ملكاً للمهر][1] الذي هو مهر المثل، وملكها للاستمتاع في الجملة، فإنه لو كان مجبوباً أو عنيناً ثبت لها الفسخ عند السلف والفقهاء المشاهير، ولو آلى منها ثبت لها فراقه إذا لم يفئ بالكتاب والإجماع، وإن كان من الفقهاء من لا يوجب عليه الوطء، وقَسْم الابتداء، بل يكتفي بالباعث الطبيعي، كمذهب أبي حنيفة والشافعي ورواية عن أحمد، فإن الصحيح من وجوه كثيرة: أنه يجب عليه الوطء والقسم كما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والاعتبار. [وهل][2]: يتقدر الوطء الواجب بمرة في كل أربعة أشهر، اعتباراً بالإيلاء، [أو يجب][3] أن يطأها بالمعروف كما ينفق عليها بالمعروف؟ فيه خلاف في مذهب أحمد وغيره. والصحيح الذي يدل عليه أكثر نصوص أحمد، وعليه أكثر السلف: أن ما يوجبه العقد لكل واحد من الزوجين على الآخر، كالنفقة والاستمتاع والمبيت للمرأة، وكالاستمتاع للزوج ليس بمقدر، بل المرجع في ذلك إلى العرف، كما دل عليه الكتاب في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، والسنة في مثل قوله ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[4]. وإذا تنازع الزوجان فيه فرضَ الحاكم باجتهاده، كما فرضت الصحابة مقدار الوطء للزوج بمرات معدودة، ومن قدر من أصحاب أحمد الوطء المستحق، فهو

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

(٢) في المطبوعة: «وقيل»، والمثبت من (د).

(٣) في المطبوعة: «ويجب»، والمثبت من (د).

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٦٤)، ومسلم (١٧١٤)، وأبو داود (٣٥٣٢)، والنسائي ٨/ ٢٤٦، وابن ماجه (٢٢٩٣).

كتقدير الشافعي النفقة، إذ كلاهما تحتاجه المرأة ويوجبه العقد. وتقدير ذلك ضعيف عند عامة الفقهاء، بعيد عن معاني الكتاب والسنة والاعتبار. والشافعي إنما قدره طرداً للقاعدة التي ذكرناها عنه من نفيه للجهالة في جميع العقود، قياساً على المنع من بيع الغرر، فجعل النفقة المستحقة بعقد النكاح مقدرة: طرداً لذلك. وقد تقدم التنبيه على هذا الأصل.

وكذلك يوجب العقد المطلق: سلامة الزوج من الجب والعنة عند عامة الفقهاء، وكذلك يوجب عند الجمهور: سلامتها من موانع الوطء، كالرتق، وسلامتها من الجنون والجذام والبرص. وكذلك سلامتهما من العيوب التي تمنع كماله، كخروج النجاسات منه أو منها، ونحو ذلك في أحد الوجهين في مذهب أحمد وغيره، دون الجمال ونحو ذلك. وموجبه: كفاءة الرجل أيضاً دون ما زاد على ذلك.

ثم لو شرط أحد الزوجين في الآخر صفة مقصودة، كالمال والجمال والبكارة ونحو ذلك: صح ذلك، وملك المشترط الفسخ عند فواته، في أصح الروايتين[1] عند أحمد، وأصح وجهي أصحاب الشافعي وظاهر مذهب مالك. والرواية الأخرى: لا يملك الفسخ إلا في شرط الحرية والدين. وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان، سواء كان المشترط هو المرأة في الرجل، أو الرجل في المرأة. بل اشتراط المرأة في الرجل أوكد باتفاق الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم. وما ذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك: لا أصل له.

وكذلك لو اشترط بعض الصفة المستحقة بمطلق العقد، مثل أن

(١) في المطبوعة: «الرواية»، والمثبت من (ج).

يشترط الزوج أنه مجبوب أو عنين، أو المرأة أنها رتقاء أو مجنونة، صح هذا الشرط باتفاق الفقهاء. فقد اتفقوا على صحة الشرط الناقص عن موجب العقد واختلفوا في شرط الزيادة عليه في هذا الموضع، كما ذكرته لك. فإن مذهب أبي حنيفة: أنه لا يثبت للرجل خيار عيب ولا شرط في النكاح. وأما المهر: فإنه لو زاد على مهر المثل أو نقص عنه جاز بالاتفاق.

كذلك يجوِّز أكثر السلف - أو كثير منهم - وفقهاء الحديث ومالك - في إحدى الروايتين - أن ينقص ملك الزوج، فتشترط عليه أن لا ينقلها من بلدها أو من دارها، وأن يزيدها على ما تملكه بالمطلق [كقصره][1] عليها نفسه فلا يتزوج عليها ولا يتسرى، وعند طائفة من السلف وأبي حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الأخرى: لا يصح هذا الشرط، لكنه له عند أبي حنيفة والشافعي أثر في تسمية المهر.

والقياس المستقيم في هذا الباب الذي عليه أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث: أن اشتراط الزيادة على مطلق العقد واشتراط النقص: جائز ما لم يمنع منه الشرع. فإذا كانت الزيادة في العين، أو المنفعة المعقود عليها، والنقص من ذلك على ما ذكرت، فالزيادة في الملك المستحق بالعقد والنقص منه كذلك. فإذا شرط على المشتري أن يعتق العبد، أو يقف العين على البائع أو غيره، أو أن يقضي بالعين ديناً عليه لمعين أو غير معين، أو أن يصل به رحمه ونحو ذلك، فهو اشتراط تصرف مقصود، ومثله التبرع المفروض والتطوع.

وأما التفريق بين العتق وغيره بما في العتق من الفضل الذي

---

(١) في المطبوعة: «صرفوا»، والمثبت من (هـ).

يتشوفه الشارع: فضعيف. فإن بعض أنواع التبرعات أفضل منه، فإن صلة ذي الرحم المحتاج أفضل منه، كما نص عليه أحمد. فإن ميمونة زوج النبي ﷺ أعتقت جارية لها فقال النبي ﷺ: «لو تركتيها لأخوالك لكان خيراً لك»[1]، ولهذا لو كان للميت أقارب لا يرثون كانت الوصية لهم أولى من الوصية بالعتق. وما أعلم في هذا خلافاً، وإنما أعلم الاختلاف في وجوب الوصية لهم، فإن فيه عن أحمد روايتين: إحداهما: تجب، كقول طائفة من السلف والخلف. والثانية: لا تجب، كقول الفقهاء الثلاثة وغيرهم. ولو وصى لغيرهم دونهم، فهل [تصرف][2] تلك الوصية على أقاربه دون الموصى له، أو يعطى ثلثها للموصى له وثلثاها لأقاربه، كما تقسم التركة بين الورثة والموصى له؟ على روايتين عن أحمد. وإن كان المشهور عند أكثر أصحابه: هو القول بنفوذ الوصية. فإن كان بعض التبرعات أفضل من العتق لم يصح تعليله باختصاصه بمزيد الفضيلة.

وأيضاً فقد يكون المشروط على المشتري أفضل، كما لو كان عليه دين لله من زكاة أو كفارة، أو نذر، أو دين لآدمي، فاشترط عليه وفاء دينه من ذلك المبيع، أو اشترط المشتري على البائع وفاء الدين الذي عليه من الثمن ونحو ذلك. فهذا أوكد من اشتراط العتق.

وأما السراية فإنما كانت لتكميل الحرية. وقد شرع مثل ذلك في الأموال، وهو حق الشفعة. فإنها شرعت لتكميل الملك [للشفيع][3]، لما في الشركة من الضرار. ونحن نقول: شرع ذلك في جميع

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٩٢)، ومسلم (٩٩٩)، وأحمد ٦/ ٣٣٢، والبيهقي ٤/ ١٧٩.

(٢) في المطبوعة: «تسري» وفي (ج): «ترد» وفي (هـ): «تجري»، والمثبت من (د).

(٣) في المطبوعة: «للمشترى»، والمثبت من (ج).

المشاركات فيمكن الشريك من المقاسمة. فإن أمكن قسمة العين، وإلا قسمنا ثمنها إذا طلب أحدهما ذلك. فتكميل العتق نوع من ذلك، إذ الشركة تزول بالقسمة تارة، وبالتكميل أخرى.

وأصل ذلك: أن الملك هو القدرة الشرعية على التصرف [في الرقبة][1]، بمنزلة القدرة الحسية، فيمكن أن تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعاً، كما يثبت ذلك حساً. ولهذا جاء الملك في الشرع أنواعاً، كما أن القدرة تتنوع أنواعاً. فالملك التام يملك فيه التصرف في الرقبة بالبيع والهبة، ويورث عنه، ويملك التصرف في منافعه بالإعارة والإجارة والانتفاع وغير ذلك، ثم قد يملك الأمة المجوسية، أو المحرمات عليه بالرضاع، فلا يملك منهن الاستمتاع، ويملك المعاوضة عليه بالتزويج، بأن يزوج المجوسية المجوسي مثلاً، وقد يملك أم الولد ولا يملك بيعها ولا هبتها، ولا تورث عنه عند جماهير المسلمين، ويملك وطأها واستخدامها باتفاقهم. وكذلك يملك المعاوضة على ذلك بالتزويج والإجارة عند أكثرهم، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد.

ويملك المرهون ويجب عليه مؤونته، ولا يملك [فيه][2] من التصرف ما يزيل حق المرتهن لا ببيع ولا هبة. وفي العتق خلاف مشهور.

والعبد المنذور عتقه، والهدي، والمال الذي قد نذر الصدقة بعينه ونحو ذلك مما استحق صرفه إلى القربة، قد اختلف فيه الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: هل يزول ملكه عنه بذلك أم لا؟ وكلا القولين خارج عن قياس الملك المطلق. فمن قال: لم يزل ملكه عنه ـ كما

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج). (٢) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

قد يقوله أكثر أصحابنا ـ فهو ملك لا يملك صرفه إلا إلى الجهة المعينة بالإعتاق، أو النسك، أو الصدقة. وهو نظير العبد المشترى بشرط العتق، أو الصدقة، أو الصلة، أو الفدية المشتراة بشرط الإهداء إلى الحرم. ومن قال: زال ملكه عنه، فإنه يقول: هو الذي يملك عتقه وإهداءه والصدقة به. وهو أيضاً خلاف قياس زوال الملك في غير هذا الموضع.

وكذلك اختلاف الفقهاء في الوقف على معين: هل يصير الموقوف ملكاً لله، أو ينتقل إلى الموقوف عليه، أو يكون باقياً على ملك الواقف؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره.

وعلى كل تقدير: فالملك الموصوف نوع مخالف لغيره من الملك في البيع أو الهبة. وكذلك ملك الموهوب له، حيث يجوز للواهب الرجوع، كالأب إذا وهب لابنه عند فقهاء الحديث، كالشافعي وأحمد: نوع مخالف لغيره، حيث سلط غير المالك على انتزاعه منه وفسخ عقده.

ونظيره: سائر الأملاك في عقد يجوز لأحد المتعاقدين فسخه، كالمبيع بشرط عند من يقول: انتقل إلى المشتري، كالشافعي وأحمد في أحد قوليهما، وكالمبيع إذا أفلس المشتري بالثمن عند فقهاء الحديث وأهل الحجاز. وكالمبيع الذي ظهر فيه عيب أو فوات صفة، عند جميع المسلمين. فهنا في المعاوضة والتبرع يملك العاقد انتزاعه، وملك الأب لا يملك انتزاعه، وجنس الملك يجمعهما. وكذلك ملك الابن في مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذين اتبعوا فيه معنى الكتاب وصريح السنة.

وطوائف من السلف يقولون: هو مباح للأب مملوك للابن،

بحيث يكون للأب كالمباحات التي تملك بالاستيلاء، وملك الابن ثابت عليه، بحيث يتصرف فيه تصرفاً مطلقاً.

فإذا كان الملك يتنوع أنواعاً، وفيه من الإطلاق والتقييد ما وصفته وما لم أصفه، لم يمتنع أن يكون ثبوت ذلك مفوضاً إلى الإنسان، يثبت منه ما رأى فيه مصلحة له، ويمتنع من إثبات ما لا مصلحة له فيه. والشارع لا يحظر على الإنسان إلا ما فيه فساد راجح أو محض. فإذا لم يكن فيه فساد، أو كان فساده مغموراً بالمصلحة لم يحظره أبداً.

فصل

القاعدة الرابعة: أن الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له في ظاهر مذهب فقهاء الحديث أحمد وغيره، ومذهب أهل المدينة مالك وغيره. وهو قول في مذهب الشافعي نص عليه في صداق السر والعلانية، ونقلوه إلى شرط التحليل المتقدم وغيره. وإن كان المشهور من مذهبه ومذهب أبي حنيفة: أن المتقدم لا يؤثر، بل يكون كالوعد المطلق عندهم، يستحب الوفاء به، وهو قول في مذهب أحمد، قد يختاره في بعض المواضع طائفة من أصحابه، كاختيار بعضهم: أن التحليل المشروط قبل العقد لا يؤثر إلا أن ينويه الزوج وقت العقد، وقول طائفة كثيرة بما نقلوه عن أحمد ـ من أن الشرط المتقدم على العقد في الصداق لا يؤثر، وإنما يؤثر تسميته في العقد. ومن أصحاب أحمد طائفة ـ كالقاضي أبي يعلى ـ يفرقون بين الشرط المتقدم الرافع لمقصود العقد، والمقيد له. فإن كان رافعاً ـ كالمواطأة على كون العقد تلجئة أو تحليلاً ـ أبطله. وإن كان مقيداً له ـ كاشتراط كون المهر أقل من المسمى ـ لم يؤثر فيه، لكن المشهور في

نصوص أحمد وأصوله وما عليه قدماء أصحابه، كقول أهل المدينة: إن الشرط المتقدم كالشرط المقارن. فإذا اتفقا على شيء وعقد العقد بعد ذلك، فهو مصروف إلى المعروف بينهما مما اتفقا عليه. كما ينصرف الدرهم والدينار في العقود إلى المعروف بينهما، وكما أن جميع العقود إنما[1] تنصرف إلى ما يتعارفه المتعاقدان.

فصل

القاعدة الخامسة في الأيمان والنذور

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١) قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ (٢)﴾ [التحريم]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، وقال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٢٦) وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٧)﴾ [البقرة]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ (٨٧) وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ (٨٨) لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٨٩)﴾ [المائدة].

---

(١) في المطبوعة: «وإنما»، والمثبت من (أ) و(د).

وفيها قواعد عظيمة، لكن تحتاج إلى تقديم مقدمات نافعة جداً في هذا الباب وغيره.

المقدمة الأولى: أن اليمين تشتمل على جملتين: جملة مُقسم بها، وجملة مقسم عليها. ومسائل الأيمان: إما في حكم المحلوف به، وإما في حكم المحلوف عليه.

فأما المحلوف به: فالأيمان التي يحلف بها المسلمون مما قد يلزم بها حكم: ستة أنواع، ليس لها سابع.

أحدها: اليمين بالله وما في معناها، مما فيه التزام كفر على تقدير [الخبر][1]، كقوله: هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا، على ما فيه من الخلاف بين الفقهاء.

الثاني: اليمين بالنذر الذي يسمى نذر اللجاج والغضب، كقوله: عليّ الحج لا أفعل كذا، أو إن فعلت كذا فعلي الحج، أو مالي صدقة إن فعلت كذا ونحو ذلك.

الثالث: اليمين بالطلاق.

الرابع: اليمين بالعتاق.

الخامس: اليمين بالحرام، كقوله[2]: عليّ الحرام لا أفعل كذا.

السادس: الظهار، كقوله: أنت عليّ كظهر أمي إن فعلت كذا.

فهذا مجموع ما يحلف به المسلمون مما فيه حكم.

فأما الحلف بالمخلوقات ـ كالحلف بالكعبة، أو قبر الشيخ، أو

(١) في المطبوعة: «الحنث»، والمثبت من (ج).

(٢) في المطبوعة بعد «كقوله»: «الحل».

بنعمة السلطان أو بالسيف، أو بحياة[1] أحد من المخلوقين ـ فما أعلم بين العلماء خلافاً أن هذه اليمين مكروهة منهي عنها، وأن الحلف بها لا يوجب حنثاً ولا كفارة. وهل الحلف بها محرَّم، أو مكروه كراهة تنزيه؟ فيه قولان في مذهب أحمد وغيره. أصحهما: أنه محرم. ولهذا قال أصحابنا ـ كالقاضي أبي يعلى وغيره ـ إنه إذا قال: أيمان المسلمين تلزمني إن فعلت كذا، لزمه [ما يفعله في][2] اليمين بالله والنذر والطلاق والعتاق والظهار. ولم يذكروا الحرام، لأن يمين الحرام ظهار عند أحمد وأصحابه. فلما كان موجبها واحداً عندهم دخل الحرام في الظهار، ولم يدخلوا[3] النذر في اليمين بالله، وإن جاز أن يكفِّر يمينه بالنذر، لأن موجب الحلف بالنذر ـ المسمى بنذر اللجاج والغضب ـ عند الحنث: هو التخيير بين التكفير وبين فعل المنذور. وموجب اليمين بالله هو التكفير فقط. فلما اختلف موجبهما جعلوهما يمينين.

نعم إذا قالوا بالرواية الأخرى عن أحمد ـ وهو أن الحلف بالنذر: موجبه الكفارة فقط ـ دخلت اليمين بالنذر في اليمين بالله.

وأما اختلافهم واختلاف غيرهم من العلماء، في أن مثل هذا الكلام هل ينعقد به اليمين أو لا ينعقد؟ فسأذكره إن شاء الله تعالى. وإنما غرضي هنا حصر الأيمان التي يحلف بها المسلمون.

وأما أيمان البيعة، فقالوا: أول من أحدثها الحجاج بن يوسف الثقفي. وكانت السنة: أن الناس يبايعون الخلفاء كما بايع الصحابة النبي ﷺ، يعقدون البيعة كما يعقدون عقد البيع والنكاح ونحوهما،

---

(١) في (ج): «أو بجاه».
(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ج).
(٣) في (ج): «ولم يدخل».

وإما أن يذكروا الشروط التي يبايعون عليها، ثم يقولون: بايعناك على ذلك، كما بايعت الأنصار النبي ﷺ ليلة العقبة. فلما أحدث الحجاج ما أحدث من [الفسق][1] كان من جملته أن حلَّف الناس على بيعتهم لعبد الملك بن مروان بالطلاق والعتاق واليمين بالله وصدقة المال. فهذه الأيمان الأربعة هي كانت أيمان البيعة القديمة المبتدعة. ثم أحدث المستخلفون عن الأمراء من الخلفاء والملوك وغيرهم أيماناً كثيرة أكثر من ذلك، وقد تختلف فيها عاداتهم. ومن أحدث ذلك فعليه إثم ما ترتب على هذه الأيمان من الشر.

المقدمة الثانية: أن [هذه الأيمان يحلف بها تارة بصيغة القسم وتارة بصيغة الجزاء، لا يتصور أن][2] تخرج اليمين عن هاتين الصيغتين. فالأول كقوله: والله لا أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، أو علي الحرام لا أفعل كذا، أو علي الحج لا أفعل كذا. والثاني كقوله: إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني، أو بريء من الإسلام، أو إن فعلت كذا فامرأتي طالق، [أو إن فعلت كذا فامرأتي حرام، أو فهي علي كظهر أمي][3]، أو إن فعلت كذا فعليَّ الحج، أو فما لي صدقة. ولهذا عقد الفقهاء لمسائل الأيمان بابين، أحدهما باب: تعليق الطلاق بالشروط، فيذكرون فيه الحلف بصيغة الجزاء، كإن وإذا، ومتى وما أشبه ذلك. وإن دخل فيه صيغة القسم ضمناً وتبعاً. والباب الثاني: باب جامع الأيمان مما يشترك فيه اليمين بالله والطلاق والعتاق وغير ذلك. فيذكرون فيه الحلف بصيغة القسم، وإن دخلت صيغة الجزاء ضمناً وتبعاً.

---

(١) في (أ): «العسف».
(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ج).
(٣) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

ومسائل أحد البابين مختلطة بمسائل الباب الآخر لاتفاقهما في المعنى كثيراً أو غالباً. ولذلك كان طائفة من الفقهاء ـ كأبي الخطاب وغيره ـ لما ذكروا في كتاب الطلاق باب تعليق الطلاق بالشروط، أردفوه بباب جامع الأيمان. وطائفة أخرى ـ كالخرقي والقاضي أبي يعلى وغيرهما ـ إنما ذكروا باب جامع الأيمان في كتاب الأيمان، لأنه به أمسّ. ونظير هذا باب حدّ القذف، منهم من يذكره عند باب اللعان، لاتصال أحدهما بالآخر. ومنهم من يؤخره إلى كتاب الحدود، لأنه به أخص.

وإذا تبين أن لليمين صيغتين: صيغة القسم، وصيغة الجزاء. فالمقدم في صيغة القسم مؤخر في صيغة الجزاء. والمؤخر في صيغة الجزاء مقدم في صيغة القسم. والشرط المنفي[1] في صيغة الجزاء مثبت[1] في صيغة القسم، فإنه إذا قال: الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، فقد حلف بالطلاق أن لا يفعل. فالطلاق مقدم مثبت والفعل مؤخر منفي. [ولو حلف بصيغة الجزاء لقال][2]: إن فعلت كذا فامرأتي طالق، [فكان تقدم الفعل مثبتاً وتأخر الطلاق منفياً][3]. كما أنه في القَسَم قدم الحكم وأخر الفعل. وبهذه القاعدة تنحل مسائل كثيرة من مسائل الأيمان.

فأما صيغة الجزاء: فهي جملة فعلية في الأصل، فإن أدوات الشرط لا يتصل بها في الأصل إلا الفعل. وأما صيغة القسم: فتكون فعلية، كقوله: أحلف بالله، أو تالله أو والله ونحو ذلك، وتكون

---

(١) في (ج): «والشرط المثبت في صيغة الجزاء منفي في صيغة القسم».

(٢) في (ج): «فلو حلف بصيغة الجزاء فقال».

(٣) في (ج): «كان يقدم الفعل مثبتاً ويؤخر الطلاق منفياً».

اسمية، كقوله: لعمر الله لأفعلن، والحل عليَّ حرام لأفعلن.

ثم هذا التقسيم ليس من خصائص الأيمان التي بين العبد وبين الله، بل غير ذلك من العقود التي تكون بين الآدميين، تارة تكون بصيغة التعليق الذي هو الشرط والجزاء، كقوله في الجعالة: من ردّ عبدي الآبق فله كذا، وقوله في السبق: من سبق فله كذا. وتارة بصيغة [الجزم والتحقيق](1): إما صيغة خبر كقوله: بعت، وزوجت. وإما صيغة طلب كقوله: بعني واخلعني.

المقدمة الثالثة: ـ وبها يظهر سر مسائل الأيمان ونحوها ـ أن صيغة التعليق التي تسمى صيغة الشرط وصيغة المجازاة تنقسم إلى ستة أنواع. لأن الحالف إما أن يكون مقصوده وجود الشرط فقط، أو وجود الجزاء فقط، أو وجودهما. وإما أن لا يقصد وجود واحد منهما، بل يكون مقصوده عدم الشرط فقط، أو عدم الجزاء فقط، أو عدمهما. فالأول: بمنزلة كثير من صور الخلع والكتابة ونذر التبرر والجعالة ونحوها. فإن الرجل إذا قال لامرأته: إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق، أو فقد خلعتك، أو قال لعبده: إن أديت ألفاً فأنت حر، أو قال: إن رددت عبدي الآبق فلك ألف درهم، أو قال: إن شفى الله مريضي أو سلم مالي الغائب فعليَّ عتق كذا أو الصدقة بكذا، فالمعلق قد لا يكون مقصوده إلا أخذ المال ورد العبد وسلامة النفس والمال. وإنما التزم الجزاء على سبيل العوض، كالبائع الذي إنما مقصوده أخذ الثمن والتزم [رد](2) المبيع على سبيل العوض.

---

(١) في (ج): «التنجيز».

(٢) في المطبوعة و(أ) و(ب): «أداء»، والمثبت من (ج)، وهو ما صححه شيخنا محمد العثيمين رحمه الله.

فهذا الضرب هو شبيه بالمعاوضة في البيع والإجارة. وكذلك إذا كان قد جعل الطلاق عقوبة لها، مثل أن يقول: إذا ضربت أمي[1] فأنت طالق، أو إن خرجت من الدار فأنت طالق. فإنه في الخلع عوضها بالتطليق عن المال لأنها تريد الطلاق، وهنا عوضها عن [معصيتها][2] بالطلاق.

وأما الثاني: فمثل أن يقول لامرأته: إذا طهرت فأنت طالق، أو يقول لعبده: إذا مت فأنت حر، أو إذا جاء رأس الحول فأنت حر، أو فمالي صدقة، ونحو ذلك من التعليق الذي هو توقيت محض. فهذا الضرب هو بمنزلة المنجز في أن كل واحد منهما قصد الطلاق والعتاق، وإنما أخره إلى الوقت المعين، بمنزلة تأجيل الدين، وبمنزلة من يؤخر التطليق من وقت إلى وقت لغرض له في التأخير، لا لعوض ولا لحلف[3] على طلب أو خبر. ولذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: إذا حلف أنه لا يحلف بالطلاق، مثل أن يقول: والله لا أحلف بطلاقك، أو إن حلفت بطلاقك فعبدي حر، أو فأنت طالق، [فإنه][4] إذا قال: إن دخلت أو إن لم تدخلي ونحو ذلك مما فيه معنى الحض أو المنع: فهو حالف. ولو كان تعليقاً محضاً، كقوله: إذا طلعت الشمس فأنت طالق، أو أنت طالق إن طلعت الشمس، فاختلفوا فيه، قال أصحاب الشافعي: ليس بحالف. وقال أصحاب أبي حنيفة والقاضي في الجامع: هو حالف.

وأما الثالث ـ وهو أن يكون مقصوده وجودهما جميعاً ـ فمثل

---

(١) في المطبوعة «أمتي»، والمثبت من (ج)، وسيكرر المؤلف المثال بلفظ أمي.

(٢) في المطبوعة: «بعضيتها»، والمثبت من (ج).

(٣) في (ج): «لحث».

(٤) في المطبوعة: «وأنه»، والمثبت من (أ) و(ج).

الذي قد آذته امرأته حتى أحب طلاقها واسترجاع الفدية منها، فيقول: إن أبرأتيني من صداقك أو من نفقتك فأنت طالق، وهو يريد كلًّا منهما.

وأما الرابع: وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط، لكنه إذا وجد لم يكره الجزاء، بل يحبه، أو لا يحبه ولا يكرهه. فمثل أن يقول لامرأته: إن زنيت فأنت طالق، أو إن ضربت أمي فأنت طالق، ونحو ذلك من التعليق الذي يقصد فيه عدم الشرط، ويقصد وجود الجزاء عند وجوده، بحيث إذا زنت أو إذا ضربت أمه [يحب][1] أن يفارقها، لأنها لا تصلح له. فهذا فيه معنى اليمين وفيه معنى التوقيت، فإنه منعها من الفعل وقصد إيقاع الطلاق عنده، كما قصد إيقاعه عند أخذ العوض منها، أو عند طهرها، أو عند طلوع الهلال.

وأما الخامس ـ وهو أن يكون مقصوده عدم الجزاء [وتعليقه][2] بالشرط لئلا يوجد، وليس له غرض في عدم الشرط ـ فهذا قليل كمن يقول: إن أصبت مائة رمية أعطيتك كذا.

وأما السادس ـ وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط والجزاء، وإنما تعلق الجزاء بالشرط ليمتنع وجودهما ـ فهو مثل نذر اللجاج والغضب، ومثل الحلف بالطلاق والعتاق على حض أو منع أو تصديق أو تكذيب، مثل أن يقال له: تصدق على فلان، أو أصلح بين فلان وفلان؛ أو حج في هذه السنة، فيقول: إن تصدقت عليه فعليه صيام كذا، أو فامرأته طالق، أو فعبيده أحرار، أو يقول: إن لم

(١) في المطبوعة: «يجب»، والمثبت من (أ) و(ج).

(٢) في المطبوعة: «وتعلقه»، والمثبت من (ج). وهو ما صححه شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

أفعل كذا وكذا فعلي نذر كذا، أو امرأتي طالق، أو عبدي حر، أو يحلف على [فعل][1] غيره ممن يقصد منعه كعبده ونسيبه وصديقه ممن يحضه على طاعته، فيقول له: إن فعلت، أو إن لم تفعل، فعليَّ كذا، أو فامرأتي طالق، أو فعبيدي أحرار ونحو ذلك.

فهذا نذر اللجاج والغضب وما أشبهه من الحلف بالطلاق والعتاق، يخالف في المعنى نذر التبرر والتقرب وما أشبهه من الخلع والكتابة، فإن الذي يقول: إن سلمني الله أو سلم مالي من كذا، أو إن أعطاني الله كذا، فعلي أن أتصدق أو أصوم أو أحج: قصده حصول الشرط الذي هو الغنيمة أو السلامة، وقصد أن يشكر الله على ذلك بما نذره. وكذلك المخالع والمكاتب قصده حصول العوض وبذل الطلاق والعتاق عوضاً عن ذلك.

وأما النذر في اللجاج والغضب: فكما إذا قيل له: افعل كذا فامتنع من فعله، ثم قال: إن فعلته فعلي الحج أو الصيام. فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط، ثم إنه لقوة امتناعه ألزم نفسه إن فعله بهذه الأمور الثقيلة عليه ليكون لزومها له إذا فعل مانعاً له من الفعل، وكذلك إذا قال: إن فعلته فامرأتي طالق، أو فعبيدي أحرار، إنما مقصوده الامتناع، والتزم بتقدير الفعل ما هو شديد عليه من فراق أهله وذهاب ماله، ليس غرض هذا أن يتقرب إلى الله بعتق أو صدقة ولا أن يفارق امرأته. ولهذا سمى العلماء هذا نذر اللجاج والغضب مأخوذاً من قول النبي ﷺ فيما أخرجاه في الصحيحين من حديث أبي هريرة: «والله لأن يَلِجَّ أحدكم بيمينه في أهله آثَمُ له عند الله من أن [يعطي][2]

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

(٢) في (أ) و(ج): «يأتي». وما في المطبوعة يوافق ما في الصحيحين.

الكفارة التي فرض الله عليه»[1].

فصورة هذا النذر صورة نذر التبرر في اللفظ، ومعناه شديد المباينة لمعناه. ومن هذا نشأت الشبهة التي سنذكرها في هذا الباب إن شاء الله تعالى على طائفة من العلماء. وبهذا يتبين فقه الصحابة الذين نظروا إلى معاني الألفاظ لا إلى صورها.

إذا تبينت هذه الأنواع الداخلة في قسم التعليق، فقد علمت أن بعضها معناه معنى اليمين بصيغة القسم، وبعضها ليس معناه معنى اليمين بصيغة القسم، فمتى كان الشرط المقصود حضاً على فعل أو منعاً منه، أو تصديقاً لخبر، أو تكذيباً: كان الشرط مقصود العدم هو وجزاؤه، كنذر اللجاج والغضب، والحلف بالطلاق على وجه اللجاج والغضب.

القاعدة الأولى: أن الحالف بالله سبحانه قد بيَّن الله حكمه بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾ [البقرة]، وقال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ۚ﴾ [التحريم: ٢]، وقال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩].

وأما السنة: ففي الصحيحين عن عبد الرحمن بن سمرة أن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٢٥)، ومسلم (١٦٥٥)، وابن ماجه (٢١١٤).

النبي ﷺ قال له: «يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وُكِلْتَ إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أُعنت عليها. وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فائت الذي هو خير، وكفِّر عن يمينك»[(١)].

فبيَّن له النبي ﷺ حكم الأمانة الذي هو الإمارة، وحكم العهد الذي هو اليمين، وكانوا في أول الإسلام لا مخرج لهم من اليمين قبل أن تشرع الكفارة، ولهذا قالت عائشة: «كان أبو بكر لا يحنث في يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين»[(٢)]، وذلك لأن اليمين بالله عقد بالله فيجب الوفاء به، كما يجب في سائر العقود وأشد، لأن قوله: أحلف بالله وأقسم بالله، وأولي بالله، ونحو ذلك، في معنى قوله: أعقد بالله. ولهذا عُدِّي بحرف الإلصاق الذي يستعمل في الربط والعقد، فينعقد المحلوف عليه بالله، كما تنعقد إحدى اليدين بالأخرى في المعاقدة، ولهذا سمَّاه الله سبحانه «عقداً» في قوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾، فإذا كان قد عقدها بالله فإن الحنث فيها نقض لعهد الله وميثاقه، لولا ما فرضه الله من التحلة. ولهذا سمى حلها حنثاً، والحنث: هو الإثم في الأصل. فالحنث فيها سبب للإثم لولا الكفارة الماحية، وإنما الكفارة منعته أن يوجب إثماً.

ونظير الرخصة في كفارة اليمين بعد عقدها: الرخصة أيضاً في كفارة الظهار، بعد أن كان الظهار في الجاهلية وأول الإسلام طلاقاً، وكذلك الإيلاء كان عندهم طلاقاً، فإن هذا جار على قاعدة وجوب

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٤٧)، ومسلم (١٦٥٢)، والترمذي (١٥٢٩)، وأبو داود (٢٩٢٩)، والنسائي ٧/ ١٠.

(٢) أخرجه البخاري (٤٦١٤).

الوفاء بمقتضى اليمين، فإن الإيلاء إذا أوجب الوفاء بمقتضاه من ترك الوطء صار الوطء محرماً، وتحريم الوطء تحريماً مطلقاً مستلزم لزوال الملك الذي هو الطلاق، وكذلك الظهار إذا أوجب التحريم، فالتحريم مستلزم لزوال الملك، فإن الزوجة لا تكون محرمة على الإطلاق، ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾ [التحريم: ١، ٢]، والتحلة مصدر حَلَّلْت الشيء أحلله تحليلاً وتَحِلَّة، كما يقال: كَرَّمته تكريماً وتكرمة. وهذا المصدر يسمى به المحلل نفسه الذي هو الكفارة. فإن أريد المصدر، فالمعنى: فرض الله لكم تحليل اليمين هو حلها الذي هو خلاف العقد أو الحل، ولهذا استدل من استدل من أصحابنا وغيرهم - كأبي بكر[1] عبد العزيز - بهذه الآية على التكفير قبل الحنث. لأن التحلة لا تكون بعد الحنث فإنه بالحنث تنحل اليمين، وإنما تكون التحلة إذا أخرجت قبل الحنث لتنحل اليمين. وإنما هي بعد الحنث كفارة لأنها كفَّرت ما في الحنث من سبب الإثم لنقض عهد الله.

فإذا تبين أن ما اقتضته اليمين من وجوب الوفاء بها رفعه الله عن هذه الأمة بالكفارة التي جعلها بدلاً من الوفاء في جملة ما رفعه عنها من [الآصار][2] التي نبه عليها بقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ﴾، فالأفعال ثلاثة: إما طاعة، وإما معصية، وإما مباح، فإذا حلف [ليفعلن][3] مباحاً أو ليتركنه، فهنا الكفارة مشروعة بالإجماع.

---

(١) في المطبوعة: «كأبي بكر بن عبد العزيز»، والصواب ما أثبته وتقدم ذكره على الصواب في المطبوعة ص١٤٥، نبّه إليه مخرج المطبوعة.

(٢) في المطبوعة: «الأخبار»، والمثبت من (أ) و(ج).

(٣) في المطبوعة: «ليفعلنه»، والمثبت من (ج).

وكذلك إذا كان المحلوف عليه فعل مكروه أو ترك مستحب، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾ [البقرة].

وأما إن كان المحلوف عليه ترك واجب، أو فعل محرم، فهنا لا يجوز الوفاء به بالاتفاق، بل يجب التكفير عند عامة العلماء.

وأما قبل أن تشرع الكفارة: فكان الحالف على مثل هذا لا يحل له الوفاء بيمينه، ولا كفارة له ترفع عنه مقتضى الحنث، بل يكون عاصياً معصية لا كفارة فيها، سواء وَفَى أو لم يف، كما لو نذر معصية عند من لم يجعل في نذره كفارة، [وكما لو كان][1] المحلوف عليه فعل طاعة غير واجبة.

فصل

فأما الحالف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والغضب مثل أن يقول: إذا فعلت كذا فعليّ الحج، أو فمالي صدقة، أو فعليَّ صيام، يريد بذلك أن يمنع نفسه عن الفعل، أو أن يقول: إن لم أفعل كذا فعليَّ الحج ونحوه: فمذهب أهل[2] العلم من أهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة أنه يجزيه كفارة يمين، وهو قول فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وغيرهم، وهذا هو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وهو الرواية المتأخرة عنه.

ثم اختلف هؤلاء، فأكثرهم قالوا: هو مخير بين الوفاء بما نذره وبين كفارة يمين، وهذا قول الشافعي والمشهور عن أحمد، ومنهم من

---

(١) في المطبوعة: «وإن كان» وفي (ج): «وكما إن كان»، والمثبت من (هـ).

(٢) في (أ) و(ج): «أكثل أهل العلم».

قال: بل عليه الكفارة عيناً، كما يلزمه ذلك في اليمين بالله. وهو الرواية الأخرى عن أحمد وقول بعض أصحاب الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة في الرواية الأخرى وطائفة: بل يجب الوفاء بهذا النذر.

وقد ذكروا أن الشافعي سئل عن هذه المسألة بمصر فأفتى فيها بالكفارة، فقال له السائل: يا أبا عبد الله هذا قولك؟ فقال: قول من هو خير مني عطاء بن أبي رباح. وذكروا أن عبد الرحمن بن القاسم حنث ابنه في هذه اليمين فأفتاه بكفارة يمين بقول الليث بن سعد. وقال: إن عدتَ أفتيك بقول مالك وهو الوفاء به، ولهذا يفرع أصحاب مالك مسائل هذه اليمين على [النذر لعمومات][1] الوفاء بالنذر كقوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»[2]، ولأنه حكم جائز معلق بشرط، فوجب عند ثبوت شرطه كسائر الأحكام، والأول هو الصحيح. والدليل عليه ـ مع ما سنذكره إن شاء الله من دلالة الكتاب والسنة ـ ما اعتمده الإمام أحمد وغيره.

قال أبو بكر الأثرم في مسائله: سألت أبا عبد الله عن رجل قال: ماله في رتاج الكعبة؟ قال: كفارة يمين واحتج بحديث عائشة، قال: وسمعت أبا عبد الله يسأل عن الرجل يحلف بالمشي إلى بيت الله، أو الصدقة بالملك، أو نحو هذه اليمين، فقال؟ إذا حنث فكفارة يمين إلا أني لا أحمله على الحنث ما لم يحنث، قل له لا يفعل، قيل لأبي عبد الله: فإذا حنث كفَّر؟ قال: نعم، قيل له: أليس كفارة يمين؟ قال: نعم، قال: وسمعت أبا عبد الله يقول: في حديث ليلى بنت العجماء حين حلفت بكذا وكذا وكل مملوك لها حرّ،

---

(١) في المطبوعة: «عمومات» والمثبت من (ج).

(٢) سبق تخريجه ص٢٨٦.

فأفتيت بكفارة يمين. فاحتج بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن حلف بعتق جاريته وأيمان، فقال: أما الجارية: فتعتق. قال الأثرم: حدثنا الفضل بن دكين، حدثنا حسن [عبد الله][1] بن أبي نجيح عن عطاء عن عائشة قالت: «من قال: مالي في [رتاج][2] الكعبة وكل مالي فهو هدي، وكل مالي في المساكين، فليكفر عن يمينه»[3].

وقال: حدثنا عارم بن الفضل، حدثنا معتمر بن سليمان قال: قال أبي: حدثنا بكر بن عبد الله أخبرني أبو رافع قال: قالت مولاتي ليلى بنت العجماء: «كل مملوك لها محرر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية، وهي نصرانية، إن لم تطلق امرأتك، أو تفرق بينك وبين امرأتك، قال: فأتيت زينب بنت أم سلمة ـ وكانت إذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيهة ذكرت زينب ـ قال: فأتيتها فجاءت معي إليها، فقالت: في البيت هاروت وماروت؟ قالت: يا زينب جعلني الله فداك إنها قالت: كل مملوك لها محرر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية وهي نصرانية فقالت: يهودية ونصرانية؟ خلي بين الرجل وامرأته، فأتيت حفصة أم المؤمنين فأرسلت إليها فأتتها، فقالت: يا أم المؤمنين جعلني الله فداك، إنها قالت: كل مملوك لها محرر وكل مال لها هدي، وهي يهودية وهي نصرانية. فقالت: يهودية ونصرانية؟ خلي بين الرجل وبين امرأته. قال: فأتيت عبد الله بن عمر، فجاء معي إليها، فقام على الباب فسلم، فقالت: بأبي أنت وبأبي أبوك، فقال: أمن حجارة أنت، أم من حديد أنت؟ أم من أي شيء أنت؟ أفتتك زينب، وأفتتك أم المؤمنين فلم تقبلي فتياهما. قالت: يا أبا عبد الرحمن،

---

(١) في (ج): «عن».

(٢) في (ج): «ميراث».

(٣) أخرجه البيهقي ١٠/٦٥.

جعلني الله فداءك، إنها قالت: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية وهي نصرانية. فقال: يهودية ونصرانية؟ كفِّري عن يمينك، وخلي بين الرجل وبين امرأته»[١]. قال الأثرم: حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا عمران عن قتادة عن زرارة بن أبي أوفى أن امرأة سألت ابن عباس «أن امرأة جعلت بردها عليها هدياً إن لبسته. فقال ابن عباس: أفي غضب أم في رضى؟ قالت: في غضب، قال: إن الله تعالى لا يتقرب إليه بالغضب، لتكفِّر عن يمينها». وقال: حدثني ابن الطباع، حدثنا أبو بكر بن عياش عن العلاء بن المسيب عن يعلى بن نعمان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: «سئل عن الرجل جعل ماله في المساكين؟ فقال: أمسك عليك مالك، وأنفقه على عيالك، واقض به دينك، وكفر عن يمينك». وروى الأثرم عن أحمد قال: حدثنا عبد الرزاق أنبأنا ابن جريج قال: «سئل عطاء عن رجل قال: عليَّ ألف بدنة؟ قال: يمين، وعن رجل قال: علي ألف حجة؟ قال: يمين، وعن رجل قال: مالي هدي؟ قال: يمين، وعن رجل قال: مالي في المساكين؟ قال: يمين». وقال أحمد: حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن قتادة عن الحسن وجابر بن زيد في الرجل يقول: إن لم أفعل كذا وكذا فأنا محرم بحجة؟ قالا: «ليس الإحرام إلا على من نوى الحج، يمين يكفرها». وقال أحمد: حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال: يمين يكفرها. وقال حرب الكرماني: حدثنا المسيب بن واضح، حدثنا يوسف [بن السفر][٢] عن الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح قال: «سألت ابن عباس عن الرجل يحلف بالمشي إلى بيت الله الحرام؟ قال: إنما المشي على من نواه،

---

(١) أخرجه البيهقي ١٠/٦٦، والدارقطني، وابن حزم ٨/٨.

(٢) في (ج): «بن أبي السفر».

فأما من حلف في الغضب فعليه كفارة يمين».

وأيضاً فإن الاعتبار في الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه. وهذا الحالف ليس مقصوده قربة لله، وإنما مقصوده: الحض على فعل، أو المنع منه. وهذا معنى اليمين، فإن الحالف يقصد الحض على فعل شيء أو المنع منه، ثم إذا علق ذلك الفعل بالله تعالى: أجزأته الكفارة، فلأن تجزيه إذا علق به وجوب عبادة أو تحريم مباح بطريق الأولى. لأنه إذا علقه بالله ثم حنث كان موجب حنثه أنه قد هتك إيمانه بالله، حيث لم يف بعهده. وإذا علق به وجوب فعل أو تحريمه فإنما يكون موجب حنثه: ترك واجب أو فعل محرم. ومعلوم أن الحنث الذي موجبه خلل في التوحيد أعظم مما موجبه معصية من المعاصي. فإذا كان الله قد شرع الكفارة لإصلاح ما اقتضى الحنث فساده في التوحيد ونحو ذلك وجبره، فلأن يشرع لإصلاح ما اقتضى الحنث فساده في الطاعة أولى وأحرى.

وأيضاً فإنا نقول: إن موجب صيغة القسم مثل موجب صيغة التعليق، والنذر نوع من اليمين، وكل نذر فهو يمين. فقول الناذر: «لله علي أن أفعل» بمنزلة قوله: أحلف بالله لأفعلن، موجب هذين القولين: التزام الفعل معلقاً بالله.

والدليل على هذا قول النبي ﷺ: «النذر حلفة»[1]، فقوله: إن فعلت كذا فعليَّ الحج لله، بمنزلة قوله: إن فعلت كذا فوالله لأحجن.

وطرد هذا: أنه إذا حلف ليفعلن برًّا لزمه فعله، ولم يكن له أن يكفِّر، فإن [حلفه][2] ليفعلنه نذر لفعله.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ٣١٣/١٧.

(٢) في (أ): «حلف».

وكذلك طرد هذا: أنه إذا نذر ليفعلن معصية أو مباحاً فقد حلف على فعلها، بمنزلة ما لو قال: والله لأفعلن كذا، ولو حلف بالله ليفعلن معصية أو مباحاً لزمته كفارة يمين، وكذلك لو قال: عليَّ لله أن أفعل كذا.

ومن الفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يفرق بين البابين.

فصل

فأما اليمين بالطلاق أو العتاق في اللجاج والغضب: فمثل أن يقصد بها حضاً أو منعاً، أو تصديقاً أو تكذيباً مثل قوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، أو لا فعلت كذا، أو إن فعلت كذا فعبيدي أحرار، أو إن لم أفعله فعبيدي أحرار[1]. فمن قال من الفقهاء

---

(١) قال محمد الفقي: بهامش أصل الشيخ سليمان بن سحمان: قال ابن القيم في إعلام الموقعين: قد اتفق الناس على أنه إن قال: إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني فحنث: أنه لا يكفر بذلك، لأن قصد اليمين منع من الكفر. وبهذا وغيره: احتج شيخ الإسلام ابن تيمية على أن الحلف بالعتاق والطلاق كنذر اللجاج والغضب، كالحلف بقوله: إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني. وحكاه إجماعاً للصحابة في العتق. وحكاه غيره، إجماعاً لهم في الحلف بالطلاق على أنه لا يبر. قال: لأنه قد صح عن علي بن أبي طالب، ولا يعرف له في الصحابة مخالف، ذكره ابن بزيزة في شرح أحكام عبد الحق الإشبيلي.
فاجتهد خصوم شيخ الإسلام في الرد عليه بكل ممكن. وكان خاصة ما ردوا به أربعة أشياء:
أحدها وهو عمدة القوم: أنه خلاف مرسوم السلطان.
الثاني: أنه خلاف قول الأئمة الأربعة.
الثالث: أنه خلاف القياس على الشرط والجزاء المقصودين. كقوله: إن أبرأتيني فأنت طالق ففعلت.
الرابع: أن العمل قد استمر على خلاف هذا القول فلا يلتفت إليه. =

المتقدمين: إن نذر اللجاج والغضب يجب فيه الوفاء، فإنه يقول هنا: يقع الطلاق والعتاق أيضاً. وأما الجمهور الذين قالوا في نذر اللجاج والغضب: تجزيه الكفارة، فاختلفوا هنا، مع أنه لم يبلغني عن الصحابة في الحلف بالطلاق كلام، وإنما بلغنا الكلام فيها عن التابعين ومن بعدهم، لأن اليمين به محدثة لم تكن تعرف في عصرهم. ولكن بلغنا عن الصحابة الكلام في الحلف بالعتق كما سنذكره إن شاء الله.

فاختلف التابعون ومن بعدهم في اليمين بالطلاق والعتاق، فمنهم من فرق بينه وبين اليمين بالنذر وقالوا: إنه يقع الطلاق والعتاق بالحنث، ولا تجزيه الكفارة، بخلاف اليمين بالنذر. هذا رواية عوف عن الحسن، وهو قول الشافعي وأحمد في الصريح المنصوص عنه، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد وغيرهم.

فروى حرب الكرماني عن معتمر بن سليمان عن عوف عن الحسن قال: «كل يمين ـ وإن عظمت، ولو حلف بالحج والعمرة، وإن جعل ماله في المساكين، ما لم يكن طلاق امرأة في ملكه يوم حلف، أو عتق غلام في ملكه يوم حلف: ـ فإنما هي يمين». وقال إسماعيل بن سعيد الشالَنْجِي: سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لابنه: إن كلمتك فامرأتي طالق وعبدي حر؟ فقال: لا يقوم هذا مقام اليمين، ويلزمه ذلك في الغضب والرضا. وقال سليمان بن داود: يلزمه الحنث في الطلاق والعتاق. وبه قال أبو خيثمة، قال إسماعيل: حدثنا أحمد بن حنبل حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن إسماعيل بن

= فنقض الشيخ حججهم وأقام نحواً من ثلاثين دليلاً على صحة هذا القول. وصنف في المسألة قريباً من ألف ورقة، ثم مضى إلى سبيله راجياً من الله أجراً أو عفواً، وهو ومنازعوه يوم القيامة عند ربهم يختصمون.

أمية عن عثمان [ابن حاضر][1] الحميري: «أن امرأة حلفت بمالها في سبيل الله أو في المساكين، وجاريتها حرة إن لم تفعل كذا وكذا؟ فسألت ابن عمر وابن عباس؟ فقالا: أما الجارية فتعتق. وأما قولها في المال: فإنها تزكي المال». قال أبو إسحاق إبراهيم الجوزجاني: الطلاق والعتق لا يحلان في هذا محل الأيمان. ولو كان [المجزىء فيها مجزئاً][2] في الأيمان لوجب على الحالف بها إذا حنث كفارة، وهذا مما لا يختلف الناس فيه أن لا كفارة فيها.

قلت: أخبر أبو إسحاق بما بلغه من العلم في ذلك، فإن أكثر مفتي الناس في ذلك الزمان ـ من أهل المدينة وأهل العراق أصحاب أبي حنيفة ومالك ـ كانوا لا يفتون في نذر اللجاج والغضب إلا بوجوب الوفاء، لا بالكفارة. وإن كان أكثر التابعين مذهبهم فيها الكفارة، حتى إن الشافعي لما أفتى بمصر بجواز الكفارة، كان غريباً بين أصحابه المالكية. وقال له السائل: يا أبا عبد الله هذا قولك؟ فقال: قول من هو خير مني، قول عطاء بن أبي رباح. فلما أفتى فقهاء الحديث ـ كالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وسليمان بن داود وابن أبي شيبة وعلي المديني ونحوهم في الحلف بالنذر بالكفارة وفرَّق من فرق بين ذلك وبين الطلاق والعتاق لما سنذكره ـ صار الذي يعرف قول هؤلاء، وقول أولئك لا يعلم خلافاً في الطلاق والعتاق، وإلا فسنذكر الخلاف في ذلك إن شاء الله تعالى عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وقد اعتذر أحمد عما ذكرناه عن الصحابة في كفارة العتق بعذرين.

أحدهما: انفراد سليمان التيمي بذلك.

---

(١) في (ج): «ابن أبي حازم».

(٢) في (ج): «المجرى فيها مجرى».

والثاني: معارضته بما رواه عن ابن عمر وابن عباس: أن العتق يقع من غير تكفير. وما وجدت أحداً من العلماء المشاهير بلغه في هذه المسألة من العلم المأثور عن الصحابة ما بلغ أحمد. فقال المروزي: قال أبو عبد الله: إذا قال: كل مملوك له حر، فيعتق عليه إذا حنث، لأن الطلاق والعتق ليس فيهما كفارة. وقال: ليس يقول: كل مملوك لها حر ـ في حديث ليلى بنت العجماء ـ حديث أبي رافع «أنها سألت ابن عمر وحفصة وزينب، وذكرت العتق، فأمروها بالكفارة» إلا التيمي. وأما حميد وغيره فلم يذكروا العتق. قال: سألت أبا عبد الله عن حديث أبي رافع ـ قصة حلف مولاته ليفارقن امرأته، وأنها سألت ابن عمر وحفصة، فأمروها بكفارة يمين. قلت: فيها شيء؟ قال: نعم أذهب إلى أن فيه كفارة يمين، قال أبو عبد الله: ليس يقول فيه: «كل مملوك» إلا التيمي. قلت: فإذا حلف بعتق مملوكه فحنث؟ قال: يعتق. كذا يروي عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالا: «الجارية تعتق»، ثم قال: ما سمعناه إلا من عبد الرزاق عن معمر. قلت: فإيش إسناده؟ قال: معمر عن إسماعيل عن عثمان [بن حاضر][1] عن ابن عمر وابن عباس. وقال إسماعيل بن أمية وأيوب بن موسى، وهما مكيان: [وقد فرقا][2] بين الحلف بالطلاق والعتق والحلف بالنذر، [لأنهما][3] لا يكفَّران، واتبع ما بلغه في ذلك [عن ابن عمر وابن عباس وبه عارض ما رواه من الكفارة][4] عن ابن عمر وحفصة وزينب، مع انفراد التيمي بهذه الزيادة[5]. وقال صالح بن

---

(١) في (ج): «ابن أبي حازم».
(٢) في (ج): «فقد فرق».
(٣) في (ج): «بأنهما».
(٤) ليست في المطبوعة وهي في (ج).
(٥) قال محمد الفقي: قد ساق الحافظ ابن القيم في إعلام الموقعين ٣/ ٦٤، ٦٥ لحديث ليلى بنت العجماء عدة طرق. ثم قال: فقد تبين بسياق هذه الطرق =

أحمد: قال أبي: وإذا قال: جاريتي حرة إن لم أصنع كذا وكذا. قال: قال ابن عمر وابن عباس: تعتق. وإذا قال: كل مالي في المساكين لم يدخل فيه جاريته [فيه كفارة][1] فإن هذا لا يشبه هذا ـ ألا ترى أن ابن عمر فرق بينهما ـ العتق والطلاق لا يكفران ـ وأصحاب أبي حنيفة يقولون: إذا قال الرجل: مالي في المساكين: إنه يتصدق به على المساكين. وإذا قال: مالي على فلان صدقة، كذلك، وفرقوا بين قوله: إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو فعلي الحج، وبين قوله: فامرأته طالق، أو فعبدي حر: بأنه هناك [موجب][2] القول وجوب الصدقة والحج، لا وجود الصدقة والحج.

فإذا اقتضى الشرط وجوب ذلك كانت الكفارة بدلاً عن هذا الواجب، كما تكون بدلاً عن غيره من الواجبات. كما كانت في أول الإسلام بدلاً عن الصوم الواجب، وبقي الإطعام بدلاً عن الصوم عن العاجز عنه. وكما تكون بدلا عن الصوم الواجب في ذمة الميت، فإن الواجب إذا كان في الذمة أمكن أن يخير بين أدائه وبين أداء غيره.

وأما العتق والطلاق: فإن موجب الكلام وجودهما، فإذا وجد الشرط وجد العتق والطلاق. وإذا وقعا لم يرتفعا بعد وقوعهما، لأنهما لا يقبلان الفسخ، بخلاف ما لو قال: إن فعلت كذا فللَّه عليّ أن أعتق. فإنه هنا لم يعلق العتق، وإنما علق وجوبه بالشرط، فيخير بين فعل هذا الإعتاق الذي أوجبه على نفسه وبين الكفارة التي هي بدل عنه. ولهذا لو قال: إذا متّ فعبدي حر عتق بموته من غير حاجة

= انتفاء العلة التي أعل بها حديث ليلى، وهي تفرد التيمي فيه بذكر العتق.

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

(٢) في المطبوعة: «وجب»، والمثبت من (ج).

إلى الإعتاق. ولم يكن له فسخ هذا التدبير عند الجمهور إلا قولاً للشافعي، ورواية عن أحمد. وفي بيعه الخلاف المشهور. ولو وصى بعتقه فقال: إذا مت فأعتقوه كان له الرجوع في ذلك كسائر الوصايا، [وكان له بيعه هنا ـ وإن لم يجز ـ بيع المدبر][1].

ذكر أبو عبد الله إبراهيم بن محمد [بن محمد][2] بن عرفة في تاريخه: أن المهدي لما رأى ما أجمع عليه رأي أهل بيته من العهد [إلى ابنه][3] عزم على خلع عيسى، ودعاهم إلى البيعة لموسى، فامتنع عيسى من الخلع. وزعم أن عليه أيماناً تخرجه من أملاكه وتطلق نساءه. فأحضر له المهدي ابن علاثة ومسلم بن خالد الزنجي وجماعة من الفقهاء، فأفتوه بما يخرجه عن يمينه، واعتاض عما يلزمه في يمينه [بمال كثير ذكره][4]. ولم يزل به إلى أن خلع نفسه وبويع للمهدي، ولموسى الهادي بعده.

وأما أبو ثور فقال في العتق المعلق على وجه اليمين: يجزئه كفارة يمين، كنذر اللجاج والغضب لأجل ما تقدم من حديث ليلى بنت العجماء التي أفتاها عبد الله بن عمر وحفصة أم المؤمنين وزينب ربيبة رسول الله ﷺ بكفارة يمين في قولها: «إن لم أفرق بينكَ وبين امرأتك فكل مملوك لي محرر». وهذه القصة هي مما اعتمده الفقهاء المستدلون في مسألة نذر اللجاج والغضب، لكن توقف أحمد وأبو عبيد عن العتق فيها لما ذكرته من الفرق، وعارض أحمد ذلك.

وأما الطلاق فلم يبلغ أبا ثور فيه أثر، فتوقف عنه، مع أن

---

(١) في المطبوعة: «وكان بيعه هنا ـ وإن لم يجز ـ كبيع المدبر»، والمثبت من (ج).

(٢) زيادة من (ج). (٣) ليست في المطبوعة وهي في(ج).

(٤) في المطبوعة: «بما ذكره»، والمثبت من (ج).

القياس عنده مساواته للعتق، لكن خاف أن يكون مخالفاً للإجماع.

والصواب: أن الخلاف في الجميع ـ في الطلاق وغيره ـ كما سنذكره، ولو لم ينقل في الطلاق نفسه خلاف معين لكان فتيا من أفتى من الصحابة في الحلف بالعتاق بكفارة يمين من باب التنبيه على الحلف بالطلاق. فإنه إذا كان نذر العتق الذي هو قربة لما خرج مخرج اليمين أجزأت فيه الكفارة، فالحلف بالطلاق الذي ليس بقربة: إما أن تجزىء فيه الكفارة، [أو لا][1] يجب فيه شيء على قول من يقول: نذر غير الطاعة لا شيء فيه. ويكون قوله: «إن فعلت كذا فأنت طالق» بمنزلة قوله: «فعليَّ أن أطلقك» كما كان عند أولئك الصحابة ومن وافقهم قوله: «فعبيدي أحرار» بمنزلة قوله: «فعليّ أن أعتقهم».

على أني إلى الساعة لم يبلغني عن أحد من الصحابة كلام في الحلف بالطلاق، وذاك ـ والله أعلم ـ لأن الحلف بالطلاق لم يكن قد حدث في زمانهم. وإنما ابتدعه الناس في زمن التابعين ومن بعدهم، فاختلف فيه التابعون ومن بعدهم. فأحد القولين: أنه يقع به كما تقدم، والقول الثاني: أنه لا يلزمه الوقوع. ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان يقول: الحلف بالطلاق ليس شيئاً، قلت: أكان يراه يميناً؟ قال: لا أدري.

فقد أخبر ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يراه موقعاً للطلاق، وتوقف في كونه يميناً يوجب الكفارة، لأنه من باب نذر ما لا قربة فيه. وفي كون مثل هذا يميناً خلاف مشهور. وهذا قول أهل الظاهر، كداود وأبي محمد بن حزم، لكن بناء على أنه لا يقع طلاق معلق ولا عتق معلق.

---

(١) في المطبوعة: «ولا»، والمثبت من (ج).

واختلفوا في المؤجل ـ وهو بناء على ما تقدم من أن العقود لا يصح منها إلا ما دلَّ نص أو إجماع على وجوبه أو جوازه، وهو مبني على ثلاث مقدمات يخالفون فيها.

إحداها: كون الأصل تحريم العقود.

الثانية: أنه لا يباح إلا ما كان في معنى المنصوص.

الثالثة: أن الطلاق المؤجل والمعلق لم يندرج في عموم النصوص.

وأما المأخذ المتقدم من كون هذا كنذر اللجاج والغضب، [فهذا قياس قول الذين جوَّزوا التكفير في نذر اللجاج والغضب](1)، وفرقوا بين نذر التبرر ونذر الغضب ـ فإن هذا الفرق يوجب الفرق بين المعلق الذي يقصد وقوعه عند الشرط، وبين المعلق المحلوف به الذي يقصد عدم وقوعه، إلا أن يصح الفرق المذكور بين كون المعلق هو الوجود أو الوجوب. وسنتكلم عليه.

وقد ذكرنا أن هذا القول يخرج على أصول أحمد من مواضع ذكرناها. وكذلك هو أيضاً لازم لمن قال في نذر اللجاج والغضب بكفارة، كما هو ظاهر مذهب الشافعي وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة، التي اختارها أكثر متأخري أصحابه، وإحدى الروايتين عن ابن القاسم، التي اختارها كثير من متأخري المالكية. فإن التسوية بين الحلف بالنذر والحلف بالعتق هو المتوجه. ولهذا كان هذا من أقوى حجج القائلين بوجوب الوفاء في الحلف بالنذر، فإنهم قاسوه على الحلف بالطلاق والعتاق، واعتقده بعض المالكية مجمعاً عليه.

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

وأيضاً فإذا حلف بصيغة القسم، كقوله: عبيدي أحرار لأفعلن، أو نسائي طوالق لأفعلن، فهو بمنزلة قوله: مالي صدقة لأفعلن، وعليّ الحج لأفعلن.

والذي يوضح التسوية: أن الشافعي إنما اعتمد في الطلاق المعلق على فدية الخلع. فقال في البويطي ـ وهو كتاب مصري من أجود كتبه ـ: وذلك أن الفقهاء يسمون الطلاق المعلق بسبب: طلاقاً بصفة، ويسمون ذلك الشرط صفة. ويقولون: «إذا وجدت الصفة في زمان البينونة، وإذا لم توجد الصفة» ونحو ذلك.

وهذه التسمية لها وجهان:

أحدهما: أن هذا الطلاق موصوف بصفة، ليس طلاقاً مجرداً عن صفة. فإنه إذا قال: أنت طالق في أول السنة، أو إذا طهرت، فقد وصف الطلاق بالزمان الخاص. فإن الظرف صفة للمظروف. وكذلك إذا قال: أن أعطيتني ألفاً فأنت طالق، فقد وصفه بعوضه.

والثاني: أن نحاة الكوفة يسمون حروف الجر ونحوها حروف الصفات. فلما كان هذا معلقاً بالحروف التي قد تسمى حروف الصفات سمي طلاقاً بصفة، كما لو قال: أنت طالق بألف.

والوجه الأول هو الأصل، فإن هذا يعود إليه، إذ النحاة إنما سموا حروف الجر حروف الصفات لأن الجار والمجرور يصير في المعنى صفة لما تعلق به.

فإذا كان الشافعي وغيره إنما اعتمدوا في الطلاق الموصوف على طلاق الفدية المذكور في القرآن، وقاسوا كل طلاق بصفة عليه، صار هذا كما أن النذر المعلق بشرط مذكور في قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٧٥﴾

[التوبة]. ومعلوم أن النذر المعلق بشرط هو نذر بصفة. وقد فرقوا بين النذر المقصود شرطه، وبين النذر المقصود عدم شرطه الذي خرج مخرج اليمين. [فكذلك][1] يفرق بين الطلاق المقصود وصفه كالخلع، حيث المقصود فيه العوض، والطلاق المحلوف به، الذي يقصد عدمه وعدم شرطه، فإنه إنما يقاس بما في الكتاب والسنة ما أشبهه. ومعلوم ثبوت الفرق بين الصفة المقصودة وبين الصفة المحلوف عليها التي يقصد عدمها، كما فرق بينهما في النذر سواء. والدليل على هذا القول: الكتاب والسنة والأثر والاعتبار.

أما الكتاب فقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٢﴾ [التحريم].

فوجه الدلالة: أن الله قال: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾، وهذا نص عام في كل يمين يحلف بها المسلمون أن الله قد فرض لهم تحلتها. وقد ذكره سبحانه بصيغة الخطاب للأمة بعد تقدم الخطاب بصيغة الإفراد للنبي ﷺ، مع علمه سبحانه بأن الأمة يحلفون بأيمان شتى. فلو فرض يمين واحدة ليس لها تحلة، لكان مخالفاً للآية. كيف؟ وهذا عام، لا يخص منه صورة واحدة، لا بنص ولا بإجماع، بل هو عام عموماً معنوياً مع عمومه اللفظي. فإن اليمين معقودة [توجب][2] منع المكلف من الفعل. فشرعُ التحلة لهذا العقد[3] مناسب لما فيه من التخفيف والتوسعة، وهذا موجود في اليمين بالعتق

---

(١) في (ج): «فلذلك».

(٢) في المطبوعة: «فوجب»، والمثبت من (ج).

(٣) في (ج): «لهذه العقدة».

والطلاق أكثر منه في غيرهما من أيمان نذر اللجاج والغضب. فإن الرجل إذا حلف بالطلاق ليقتلن النفس أو ليقطعن رحمه، أو ليمنعن الواجب عليه ـ من أداء أمانة ونحوها ـ فإنه يجعل الطلاق عرضة ليمينه أن يبر ويتقي ويصلح بين الناس أكثر مما يجعل الله عرضة ليمينه، ثم إن وفَى بيمينه كان عليه من ضرر الدنيا والآخرة ما قد أجمع المسلمون على تحريم الدخول فيه، وإن طلق امرأته ففي الطلاق أيضاً من ضرر الدنيا والدين ما لا خفاء به.

أما الدين: فإنه مكروه باتفاق الأمة، مع استقامة حال الزوجين: إما كراهة تنزيه أو كراهة تحريم، فكيف إذا كانا في غاية الاتصال وبينهما من الأولاد والعشرة ما يجعل في طلاقهما في أمر الدين ضرراً عظيماً، وكذلك ضرر الدنيا، كما يشهد به الواقع، بحيث لو خُيِّر أحدهما بين أن يخرج من ماله ووطنه وبين الطلاق لاختار فراق ماله ووطنه على الطلاق، وقد قرن الله فراق [الوطن][1] بقتل النفس. ولهذا قال أحمد في إحدى الروايتين متابعةً لعطاء: إنها إذا أحرمت بالحج فحلف عليها زوجها بالطلاق أنها لا تحج صارت محصرة وجاز لها التحلل، لما عليها في ذلك من الضرر الزائد على ضرر الإحصار بالعدو أو القريب منه.

وهذا ظاهر فيما إذا قال: إن فعلت كذا فعليَّ أن أطلقك أو أعتق عبيدي، فإن هذا من نذر اللجاج والغضب بالاتفاق، كما لو قال: والله لأطلقنك، أو لأعتقن عبيدي، وإنما الفرق بين وجود العتق ووجوبه: هو الذي اعتمده المفرقون، وسنتكلم عليه إن شاء الله.

وأيضاً: فإن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ

---

(١) في المطبوعة: «الوطء»، والمثبت من (ج).

﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١﴾ [التحريم]، وهي تقتضي أنه ما من تحريم لما أحل الله إلا والله غفور لفاعله رحيم به، وأنه لا علة تقتضي ثبوت ذلك التحريم. لأن [قول «لِمَ»][1] استفهام في معنى النفي والإنكار. والتقدير: لا سبب لتحريمك ما أحل الله لك والله غفور رحيم، فلو كان الحالف بالنذر والعتاق والطلاق على أنه لا يفعل شيئاً لا رخصة له، لكان هنا سبب يقتضي تحريم الحلال، وانتفاء موجب المغفرة والرحمة عن هذا الفاعل.

وأيضاً فقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝٨٧ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ ۝٨٨ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٨٩﴾ [المائدة]، والحجة فيها كالحجة في الأولى وأقوى، فإنه قال: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾، وهذا عام يشمل تحريمها بالأيمان من الطلاق وغيرها، ثم بين وجه المخرج من ذلك بقوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ﴾، أي فكفارة تعقيدكم أو عقدكم الأيمان، وهذا عام، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ وهذا عام، كعموم قوله: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾.

ومما يوضح عمومه: أنهم قد أدخلوا الحلف بالطلاق في عموم قوله ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل وإن شاء

---

(١) في المطبوعة: «قول «لا شيء»، والمثبت من (د).

ترك»[1]، فأدخلوا فيه الحلف بالطلاق والعتاق والنذر والحلف بالله. وإنما لم يُدخل مالك وأحمد وغيرهما [الحلف][2] بالطلاق موافقة لابن عباس، لأن إيقاع الطلاق ليس بحلف، وإما الحلف المنعقد: ما تضمن محلوفاً به ومحلوفاً عليه: إما بصيغة القسم، وإما بصيغة الجزاء، أو ما كان في معنى ذلك مما سنذكره إن شاء الله.

وهذه الدلالة بينة على أصول الشافعي وأحمد ومن وافقهم، في مسألة نذر اللجاج والغضب، فإنهم احتجوا على التكفير فيه بهذه الآية، وجعلوا قوله تعالى: ﴿تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾ و﴿كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ عاماً في اليمين بالله واليمين بالنذر. ومعلوم أن شمول اللفظ لنذر اللجاج والغضب في الحج والعتق ونحوهما سواء.

فإن قيل: المراد بالآية اليمين بالله فقط، فإن هذا هو المفهوم من مطلق اليمين، ويجوز أن يكون التعريف بالألف واللام أو الإضافة ـ في قوله: ﴿عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَۖ﴾ و﴿تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾ ـ منصرفاً إلى اليمين المعهود عندهم، وهي اليمين بالله. وحينئذٍ فلا يعم اللفظ إلا المعروف عندهم، والحلف بالطلاق ونحوه لم يكن معروفاً عندهم. ولو كان اللفظ عاماً، فقد علمنا أنه لم يدخل فيه اليمين التي ليست مشروعة، كاليمين بالمخلوقات، فلا يدخل فيه الحلف بالطلاق ونحوه، لأنه ليس من اليمين المشروعة، لقوله ﷺ: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو فليصمت»[3].

---

(١) سيذكره المؤلف برواياته ص٣٤٤، وتخريجه هناك.

(٢) في (ج): «تنجيز».

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٧٩)، ومسلم (١٦٤٦)، والترمذي (١٥٣٤)، وأبو داود (٣٢٤٩) وابن حبان (٤٣٥٩).

وهنا سؤال ممن يقول: كل يمين غير مشروعة فلا كفارة لها ولا حنث.

فيقال: لفظ اليمين يشمل هذا كله، بدليل استعمال النبي ﷺ والصحابة والعلماء اسم اليمين في هذا كله، كقوله ﷺ: «النذر حِلْفة»[(١)]، وقول الصحابة: لمن حلف بالهدي والعتق «كفِّر يمينك»، وكذلك فهمته الصحابة من كلام النبي ﷺ كما سنذكره، ولإدخال العلماء لذلك في قوله ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل، وإن شاء ترك»[(٢)].

ويدل على عمومه في الآية أنه سبحانه قال: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾؟ ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾، فاقتضى هذا: أن نفس تحريم الحلال يمين، كما استدل به ابن عباس وغيره. وسبب نزول الآية: إما تحريمه العسل، وإما تحريمه مارية القبطية، وعلى كل تقدير: فتحريم الحلال يمين على ظاهر الآية، وليس يميناً بالله. ولهذا أفتى جمهور الصحابة ـ كعمر وعثمان، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وغيرهم ـ: أن تحريم الحلال يمين مكفرة: إما كفارة كبرى كالظهار، وإما كفارة صغرى كاليمين بالله. وما زال السلف يسمون الظهار ونحوه يميناً.

وأيضاً فإن قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾؟ إما أن يراد به: لم تحرمه بلفظ الحرام، وإما لم تحرمه باليمين بالله ونحوها، وإما لَمَ تحرمه مطلقاً؟ فإن أريد الأول أو الثالث: فقد ثبت [أن][(٣)] تحريمه بغير الحلف بالله يمين [فيعم][(٤)]. وإن أريد به تحريمه بالحلف بالله،

---

(١) سبق تخريجه ص٣١٩.
(٢) انظر تخريجه ص٣٤٤
(٣) ليست في المطبوعة وهي في (ج).
(٤) في المطبوعة: «فنعم»، والمثبت من (ج).

فقد سمى الله الحلف بالله تحريماً للحلال. ومعلوم أن اليمين بالله لم توجب الحرمة الشرعية، لكن لما أوجبت امتناع الحالف من الفعل، فقد حرمت عليه الفعل تحريماً شرطياً لا شرعياً. فكل يمين توجب امتناعه من الفعل، فقد حرمت عليه الفعل، فيدخل في عموم قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾؟

وحينئذٍ فقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾، لا بد أن يعم كل يمين حرَّمت الحلال، لأن هذا حكم ذلك الفعل. فلا بد أن يطابق جميع صوره، لأن تحريم الحلال هو سبب قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾، وسبب الجواب إذا كان عاماً، كان الجواب عاماً، لئلا يكون جواباً عن البعض دون البعض، مع قيام السبب المقتضي للتعميم. وهكذا التقرير في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْۚ﴾.

وأيضاً: فإن الصحابة فهمت العموم، وكذلك العلماء عامتهم حملوا الآية على اليمين بالله وغيرها.

وأيضاً فنقول[1]: سلمنا أن اليمين المذكورة في الآية المراد بها اليمين بالله، وأن ما سوى اليمين بالله لا يلزم بها حكم. فمعلوم أن الحلف بصفات الله سبحانه كالحلف به، كما لو قال: وعزة الله، أو لعمر الله، أو والقرآن العظيم. فإنه قد ثبت جواز الحلف بهذه الصفات ونحوها عن النبي ﷺ والصحابة، ولأن الحلف بصفاته كالاستعاذة بها. وإن كانت الاستعاذة لا تكون إلا بالله وصفاته في مثل قول النبي ﷺ: «أعوذ بوجهك»[2] «أعوذ بكلمات الله

---

(١) في (ج) بعد كلمة فنقول: «على الرأس».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٦).

التامّات»[1]، و«أعوذ برضاك من سخطك»[2]، ونحو ذلك. وهذا أمر مقرر عند العلماء.

وإذا كان كذلك: فالحلف بالنذر والطلاق ونحوهما هو حلف بصفات الله، فإنه إذا قال: إن فعلت كذا فعليَّ الحج، فقد حلف بإيجاب الحج عليه، وإيجاب الحج حكم من أحكام الله، وهو من صفاته، وكذلك لو قال: فعلي تحرير رقبة. وإذا قال: فامرأتي طالق، وعبدي حر، فقد حلف بإزالة ملكه الذي هو تحريمه عليه، والتحريم من صفات الله، كما أن الإيجاب من صفات الله. وقد جعل الله ذلك من آياته في قوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ [البقرة: ٢٣١]، فجعل حدوده في النكاح والطلاق والخلع من آياته، لكنه إذا حلف بالإيجاب والتحريم فقد عقد اليمين لله، كما يعقد النذر لله. فإن قوله: عليَّ الحج والصوم عقد لله، ولكن إذا كان حالفاً به فهو لم يقصد العقد لله، بل قصد الحلف به. فإذا حنث ولم يف به فقد ترك ما عقده لله، كما أنه إذا فعل المحلوف فقد ترك ما عقده بالله[3].

يوضح ذلك: أنه إذا حلف بالله أو بغير الله مما يعظمه

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة (٢٧٠٩)، ومن حديث خولة بنت حكيم (٢٧٠٨).

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٦)، والترمذي (٣٤٩٣)، والنسائي ١/١٠٢، وابن ماجه (٣٨٤١).

(٣) قال الشيخ محمد الفقي: لعل في هذا التأويل بعداً، والله أعلم. وقال الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي معقباً على كلامه: بل هو كلام سديد، وحيث لم يفهم المحشي كلام الشيخ وفِقه المسألة اعترض وتباعد هذا الفرق الظاهر الواضح. وهذا ما ينبغي لمن لم يحط علماً بالشيء أن يبادر بالاعتراض، فإنه يدل على الجهل والتسرع المذموم. اهـ.

بالحلف، فإنما حلف به ليعقد به المحلوف عليه ويربطه، لأنه لعظمته في قلبه إذا ربط به شيئاً لم يحله. فإذا حل ما ربطه به فقد [انتقصت][1] عظمته في قلبه، وقطع السبب الذي بينه وبينه كما قال بعضهم: اليمين العقد على نفسه لحق من له حق. ولهذا إذا كانت اليمين غموساً كانت من الكبائر الموجبة للنار، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [آل عمران]، وذكرها النبي ﷺ في عد الكبائر فيما روى الإمام أحمد في المسند عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وبَهْت مؤمن، والفرار يوم الزحف، ويمين صابرة يقطع بها مالًا بغير حق»[2].

وذلك: لأنه إذا تعمَّدَ أن يعقد بالله ما ليس منعقداً به، فقد نقص[3] الصلة التي بينه وبين ربه، بمنزلة من أخبر عن الله بما هو منزه عنه، أو تبرأ من الله، بخلاف ما إذا حلف على المستقبل فإنه عقد بالله فعلًا قاصداً لعقده على وجه التعظيم لله، لكن أباح الله له حَلَّ هذا العقد الذي عقده به، كما يبيح له ترك بعض الواجبات لحاجة، أو يزيل عنه وجوبها. ولهذا قال أكثر أهل العلم: إذا قال: هو يهودي أو نصراني إن لم يفعل كذا، فهي يمين، بمنزلة قوله: والله لأفعلن، لأنه ربط عدم الفعل بكفره الذي هو براءته من الله، فيكون

---

(١) في المطبوعة: «انتقضت»، والمثبت من (ج).

(٢) أخرجه أحمد ٢/ ٣٦٢، والبيهقي في الشعب (٤٩٢٨)، وابن أبي حاتم في العلل ١/ ٣٣٩.

(٣) في المطبوعة: «نقض»، والمثبت من (ج).

قد ربط الفعل بإيمانه بالله. هذا هو حقيقة الحلف بالله. فربط الفعل بأحكام الله ـ من الإيجاب أو التحريم ـ أدنى حالاً من ربطه بالله.

يوضح ذلك: أنه إذا عقد اليمين بالله، فهو عقد لها بإيمانه بالله، وهو ما في قلبه من إجلال الله وإكرامه، الذي هو [حق][1] الله ومَثَله الأعلى في السموات والأرض، كما أنه إذا سبَّح الله وذكره فهو مسبِّح له وذاكر له بقدر ما في قلبه من معرفته وعبادته. ولذلك جاء التسبيح تارة لاسم الله، كما في قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى]، كما أن الذكر يكون تارة لاسم الله، كما في قوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٢٥﴾ [الإنسان: ٢٥]، وكذلك الذكر مع التسبيح في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ۝٤١ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٤٢﴾ [الأحزاب]، فحيث عظم العبد ربه بتسبيح اسمه، أو الحلف به، أو الاستعاذة به، فهو مسبِّح له بتوسط المثل الأعلى الذي في قلبه، من معرفته وعبادته وعظمته ومحبته، علماً وقصداً وإجلالاً وإكراماً. وحكم الإيمان والكفر إنما يعود إلى ما كسبه قلبه من ذلك، كما قال سبحانه: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢]، وكما قال في موضع آخر: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩].

فلو اعتبر الشارع ما في لفظ القسم من انعقاده بالإيمان وارتباطه به دون قصد الحلف لكان موجبه أنه إذا حنث يتغير إيمانه بزوال حقيقته، كما في قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[2]. كما أنه إذا حلف على ذلك يميناً فاجرة كانت من الكبائر، [إذ قد

---

(١) في (جـ): «جد».

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

اشترى بها ثمناً قليلاً][1]، فلا خلاق له في الآخرة، ولا يكلمه الله يوم القيامة ولا يزكيه وله عذاب أليم.

لكن الشارع علم أن الحالف بها ليفعلن أو لا يفعل ليس غرضه الاستخفاف بحرمة اسم الله والتعلق به كغرض الحالف في اليمين الغموس. فشرع له الكفارة، لأنه حل هذه العقدة وأسقطها عن لغو اليمين، لأنه لم يعقد قلبه شيئاً من [الجناية][2] على إيمانه، فلا حاجة إلى الكفارة.

وإذا ظهر أن موجب اليمين: انعقاد الفعل بهذا [اليمين][3] الذي هو إيمانه بالله، فإذا عدم الفعل كان [مقتضاه][4] عدم إيمانه هذا لولا ما شرع الله من الكفارة، كما أن مقتضى قوله: إن فعلت كذا وجب علي كذا، أنه عند الحلف يجب ذلك الفعل لولا ما شرع من الكفارة.

يوضح ذلك أن النبي ﷺ قال: «من حلف بملة غير الإسلام [كاذباً][5] فهو كما قال»[6]، أخرجاه في الصحيحين. فجعل اليمين الغموس في قوله: «هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا»، كالغموس في قوله: «والله ما فعلت كذا»، إذ هو في كلا الأمرين قد قطع عهده

---

(١) في (أ): «وإذا اشترى بها مالاً مغصوباً»، وكذلك في (جـ) إلا أنه قال: «معصوماً».

(٢) في المطبوعة: «الخيانة»، والمثبت من (جـ).

(٣) في المطبوعة: «الإيمان»، والمثبت من (جـ).

(٤) في (أ): «لفظه»، وفي (جـ): «مقتضى لفظه».

(٥) ليست في (جـ).

(٦) أخرجه البخاري (١٣٦٣)، ومسلم (١١٠)، والترمذي (١٥٤٣)، وأبو داود (٣٢٥٧)، والنسائي ٧/ ٥، وابن ماجه (٢٠٩٨).

من الله حيث علق الإيمان بأمر معدوم والكفر بأمر موجود، بخلاف اليمين على المستقبل.

وطرد هذا المعنى: أن اليمين الغموس إذا كانت في النذر أو الطلاق أو العتاق: وقع المعلق به، ولم ترفعه الكفارة، كما يقع الكفر بذلك في أحد قولي العلماء. وبهذا يحصل الجواب على قولهم: المراد به اليمين المشروعة.

وأيضاً فقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤)﴾ [البقرة]، فإن السلف مجمعون، أو كالمجمعين على أن معناها: لا تجعلوا الله مانعاً لكم إذا حلفتم به من البر والتقوى والإصلاح بين الناس، بأن يحلف الرجل أن لا يفعل معروفاً، مستحباً أو واجباً، أو ليفعلن مكروهاً، حراماً أو نحوه، فإذا قيل له: افعل ذلك، أو لا تفعل هذا، قال: قد حلفت بالله، فيجعل الله عرضة ليمينه.

فإذا كان الله قد نهى عباده أن يجعلوا نفسه مانعاً لهم بالحلف به من البر والتقوى، فالحلف بهذه الأيمان ـ إن كان داخلاً في عموم الحلف ـ وجب أن لا يكون مانعاً، وإن لم يكن داخلاً فهو أولى أن لا يكون مانعاً، من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى. فإنه إذا نهى عن أن يكون هو سبحانه عرضة لأيماننا أن نبر ونتقي، فغيره أولى أن نكون منهيين عن جعله عرضة لأيماننا. وإذا ثبت[1] أننا منهيون عن أن نجعل شيئاً من الأشياء عرضة لأيماننا أن نبر ونتقي، ونصلح بين الناس، فمعلوم أن ذلك إنما هو لما في البر والتقوى والإصلاح مما يحبه الله ويأمر به.

---

(١) في (ج): «تبين».

فإذا حلف الرجل بالنذر، أو بالطلاق أو بالعتاق أن لا يبر ولا يتقي ولا يصلح، فهو بين أمرين: إن وفَى ذلك فقد جعل هذه الأشياء عرضة ليمينه أن يبر ويتقي ويصلح بين الناس. وإن حنث فيها وقع عليه الطلاق ووجب عليه فعل المنذور، فقد يكون خروج أهله وماله عنه أبعد عن البر والتقوى من الأمر المحلوف عليه. فإن أقام على يمينه ترك البر والتقوى، وإن خرج عن أهله وماله ترك البر والتقوى، فصارت عرضة ليمينه أن يبر ويتقي فلا يخرج عن ذلك إلا بالكفارة، وهذا المعنى هو الذي دلت عليه السنة.

ففي الصحيحين من حديث همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والله لأن يَلجَّ أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه»(١)، ورواه البخاري أيضاً من حديث عكرمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من استلج في أهله [بيمين](٢) فهو أعظم إثماً»(٣). فأخبر النبي ﷺ أن اللجاج باليمين في أهل الحالف: أعظم إثماً من التكفير. واللجاج: هو التمادي في الخصومة، ومنه قيل: رجل لجوج: إذا تمادى في المخاصمة، ولهذا تسمي العلماء هذا: نذر اللجاج والغضب، فإنه يلج حتى يعقده، ثم يلج في الامتناع من الحنث، فبيَّن النبي ﷺ أن اللجاج باليمين أعظم إثماً من الكفارة، وهذا عام في جميع الأيمان.

وأيضاً فإن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن سمرة: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، فائت الذي هو خير، وكفِّر عن

---

(١) سبق تخريجه ص٣١٢.

(٢) ليست في المطبوعة وهي في (أ). وهي كذلك في البخاري (٦٦٢٦).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٢٦)، وابن ماجه (٢١١٤)، والحاكم ٤/٣٠١، والبيهقي ١٠/٣٣.

يمينك»[1]، أخرجاه في الصحيحين. وفي رواية في الصحيحين: «فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير»[2]. وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير»، وفي رواية: «فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه»[3]. وهذا نكرة في سياق الشرط فيعم كل حلف على يمين كائناً ما كان الحلف، فإذا رأى غير اليمين المحلوف عليها خيراً منها، وهو أن يكون اليمين المحلوف عليها تركاً لخير فيرى فعله خيراً من تركه، أو يكون فعلاً لشرّ فيرى تركه خيراً من فعله، فقد أمره النبي ﷺ أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه.

وقوله هنا: «على يمين» هو ـ والله أعلم ـ من باب تسمية المفعول باسم المصدر، سمى الأمر المحلوف عليه يميناً، كما سمى المخلوق خلقاً، والمضروب ضرباً، والمبيع بيعاً ونحو ذلك.

وكذلك أخرجا في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري ـ في قصته وقصة أصحابه لما جاؤوا إلى النبي ﷺ يستحملونه ـ فقال: «والله ما أحملكم، وما عندي ما أحملكم عليه»، ثم قال: «إني والله ـ إن شاء الله ـ لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها»[4]، وفي رواية في الصحيحين: «إلا كفرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير»[5].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٢٢)، والترمذي (١٥٢٩)، أبو داود (٣٢٧٧)، والنسائي ٧/ ١١.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٢٢)، ومسلم (١٦٥٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٦٥٠)، ومالك ٢/ ٤٧٨، والترمذي (١٥٣٠)، وأحمد ٢/ ٣٦١.

(٤) أخرجه البخاري (٣١٣٣)، ومسلم (١٦٤٩) (٩).

(٥) أخرجه البخاري (٦٦٢٣)، ومسلم (١٦٤٩) (٧).

وروى مسلم في صحيحه عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حلف أحدكم على اليمين، فرأى غيرها خيراً منها، فليكفرها، وليأت الذي هو خير»[١]، وفي رواية لمسلم أيضاً: «من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها، فليكفرها، وليأت الذي هو خير»[٢].

وقد رويت هذه السنَّة عن النبي ﷺ - من غير هذه الوجوه - من حديث عبد الله بن عمر، وعوف بن مالك الجشمي.

فهذه نصوص رسول الله ﷺ المتواترة أنه أمر «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها أن يكفر يمينه ويأتي الذي هو خير»، ولم يفرق بين الحلف بالله أو النذر ونحوه. ورواه النسائي عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «ما على الأرض يمين أحلف عليها فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيته»[٣]، وهذا صريح في أنه قصد تعميم كل يمين في الأرض، وكذلك أصحابه فهموا منه دخول الحلف بالنذر في هذا الكلام.

فروى أبو داود في سننه: حدثنا محمد بن المنهال، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا [حبيب بن المعلم][٤] عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب: «أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال: إن عدت تسألني القسمة فكل مالي في رتاج الكعبة. فقال له عمر: إن الكعبة غنية عن مالك، كفر عن يمينك، وكلِّم أخاك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يمين عليك ولا

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٥١) (١٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٥١) (١٥) (١٦)، لكن لم أجد في مسلم فليكفرها في روايات «من حلف..»، إنما هي في رواية «إذا حلف...» فقط.

(٣) أخرجه النسائي ٧/٩. (٤) في (ج): «خبيب المعلم».

نذر في معصية الرب، ولا في قطيعة الرحم، ولا فيما لا تملك»[1].

فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ أمر هذا الذي حلف بصيغة الشرط، ونذر نذر اللجاج والغضب: بأن يكفر عن يمينه، وأن لا يفعل ذلك المنذور. واحتج بما سمعه من النبي ﷺ أنه قال: «لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب، ولا في قطيعة الرحم، ولا فيما لا تملك».

ففهم من هذا: أن من حلف بيمين أو نذر على معصية أو قطيعة، فإنه لا وفاء عليه في ذلك النذر، وإنما عليه الكفارة كما أفتاه عمر. ولولا أن هذا النذر كان عنده يميناً لم يقل له: «كفر عن يمينك»، وإنما قال النبي ﷺ: «لا يمين ولا نذر»، لأن اليمين ما قصد بها الحض أو المنع، والنذر: ما قصد به التقرب، وكلاهما لا يوفى به في المعصية والقطيعة.

وفي هذا الحديث دلالة أخرى، وهي أن قول النبي ﷺ: «لا يمين ولا نذر في معصية الرب، ولا في قطيعة الرحم»، يعم جميع ما يسمى يميناً أو نذراً، سواء كانت اليمين بالله، أو كانت بوجوب ما ليسَ بواجب من الصدقة، أو الصيام، أو الحج، أو الهدي، أو كانت بتحريم الحلال، كالظهار والطلاق والعتاق.

ومقصود النبي ﷺ: إما أن يكون نهيه عن فعل المحلوف عليه من المعصية والقطيعة فقط، أو يكون مقصوده مع ذلك: أنه لا يلزمه ما في اليمين والنذر من الإيجاب والتحريم.

وهذا الثاني: هو الظاهر، لاستدلال عمر بن الخطاب به، فإنه

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٧٢)، والحاكم ٤/ ٣٠٠، والبيهقي في السنن ١٠/ ٣٣، وأيضاً في المعرفة ٧/ ٣٣١.

لولا أن الحديث يدل على هذا لم يصح استدلال عمر بن الخطاب به على ما أجاب به السائل من الكفارة، دون إخراج المال في كسوة الكعبة، ولأن لفظ النبي ﷺ يعم ذلك كله.

وأيضاً: فمما يبين دخول الحلف بالنذر والطلاق والعتاق في اليمين والحلف في كلام الله ورسوله، ما روى ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فلا حنث عليه»، رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن. ولفظ أبي داود قال: [حدثنا أحمد بن حنبل قال][1]: حدثنا سفيان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر - يبلغ به النبي ﷺ - قال: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فقد استثنى»، ورواه أيضاً من طريق عبد [الوارث][2] عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف فاستثنى فإن شاء رجع وإن شاء ترك، غير حنث»[3].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله لم يحنث»، رواه أحمد والترمذي وابن ماجه ولفظه: «فله ثنياه»، والنسائي وقال: «فقد استثنى»[4].

ثم عامة الفقهاء أدخلوا الحلف بالنذر وبالطلاق وبالعتاق في هذا الحديث وقالوا: ينفع فيه الاستثناء بالمشيئة، بل كثير من أصحاب أحمد يجعل الحلف بالطلاق لا خلاف فيه في مذهبه، وإنما الخلاف

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج). (٢) في (ج): «عبد الرزاق».

(٣) انظر في هذه الروايات المصادر التالية: الترمذي (١٥٣١)، أبو داود (٣٢٦١) (٣٢٦٢)، النسائي ٧/ ١٢، ابن ماجه (٢١٠٥) (٢١٠٦)، وأحمد ٢/ ١٠، والبيهقي ١٠/ ٤٦.

(٤) أخرجه الترمذي (١٥٣٢)، والنسائي ٧/ ٣٠، وأحمد ٢/ ٣٠٩، وابن ماجه (٢١٠٤).

فيما إذا كان بصيغة الجزاء، وإنما الذي لا يدخل عند أكثرهم هو نفس إيقاع الطلاق والعتاق. والفرق بين إيقاعهما والحلف بهما ظاهر. وسنذكر إن شاء الله قاعدة الاستثناء.

فإذا كانوا قد أدخلوا الحلف بهذه الأشياء في قوله ﷺ: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فلا حنث عليه»، فكذلك يدخل في قوله: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه»، فإن كلا اللفظين سواء، وهذا واضح لمن تأمله.

فإن قوله ﷺ: «من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله فلا حنث عليه»، لفظ العموم فيه مثله في قوله: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه»[1]. وإذا كان لفظ رسول الله ﷺ في حكم الاستثناء هو لفظه في حكم الكفارة: وجب أن يكون كل ما ينفع فيه الاستثناء ينفع فيه التكفير، وكل ما ينفع فيه التكفير ينفع فيه الاستثناء، كما نص عليه أحمد في غير موضع.

ومن قال: إن الرسول قصد بقوله: «من حلف على يمين، فقال إن شاء الله فلا حنث عليه» جميع الأيمان التي يحلف بها، من اليمين بالله وبالنذر وبالطلاق وبالعتاق، وأما قوله: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها الخ» إنما قصد به اليمين بالله، أو اليمين بالله والنذر، فقوله ضعيف. فإن حضور موجب أحد اللفظين بقلب النبي ﷺ مثل حضور موجب اللفظ الآخر، إذ كلاهما لفظ واحد، والحكم فيهما من جنس واحد، وهو [رفع][2] اليمين: إما بالاستثناء، وإما بالتكفير.

(١) سبق تخريجه ص٣٤٢.

(٢) في المطبوعة: «رافع»، والمثبت من (أ) و(د).

وبعد هذا فاعلم أن الأمة انقسمت في دخول الطلاق والعتاق في حديث الاستثناء على ثلاثة أقسام:

فقوم قالوا: يدخل في ذلك الطلاق والعتاق أنفسهما، حتى لو قال: أنت طالق إن شاء الله، وأنت حر إن شاء الله، دخل ذلك في عموم الحديث. وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما.

وقوم قالوا: لا يدخل في ذلك الطلاق والعتاق، لا إيقاعهما ولا الحلف بهما، لا بصيغة الجزاء ولا بصيغة القسم. وهذا أشهر القولين في مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد.

والقول الثالث: أن إيقاع الطلاق والعتاق لا يدخل في ذلك، بل يدخل فيه الحلف بالطلاق والعتاق. وهذه الرواية الثانية عن أحمد، ومن أصحابه من قال: إن كان الحلف بصيغة القسم دخل في الحديث، ونفعته المشيئة، رواية واحدة، وإن كان بصيغة الجزاء ففيه روايتان.

وهذا القول الثالث هو الصواب المأثور معناه عن أصحاب رسول الله ﷺ وجمهور التابعين. فإن ابن عباس وأكثر التابعين - كسعيد بن المسيب والحسن - لم يجعلوا في الطلاق استثناء، ولم يجعلوه من الأيمان.

ثم قد ذكرنا عن الصحابة وجمهور التابعين: أنهم جعلوا الحلف بالصدقة والهدي والعتاقة ونحو ذلك يميناً مكفرة. وهذا معنى قول أحمد في غير موضع: لا استثناء في الطلاق والعتاق، ليسا من الأيمان.

وقال أيضاً: الثنيا في الطلاق لا أقول بها. وذلك أن الطلاق والعتاق حرفان واقعان.

وقال أيضاً: إنما يكون الاستثناء فيما يكون فيه كفارة، والطلاق والعتاق لا يكفران، وهذا الذي قاله ظاهر.

وذلك أن إيقاع الطلاق والعتاق ليسا يميناً أصلاً، وإنما هو بمنزلة العفو عن القصاص والإبراء من الدين، ولهذا لو قال: والله لا أحلف على يمين، ثم إنه أعتق عبيداً له، أو طلق امرأته، أو أبرأ غريمه من دم أو مال أو عِرْض، فإنه لا يحنث، ما علمت أحداً خالف في ذلك.

فمن أدخل إيقاع الطلاق والعتاق في قول النبي ﷺ: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، لم يحنث»[1]، فقد حمَّل العام ما لا يحتمله، كما أن من أخرج من هذا العام قوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا أو لا أفعله إن شاء الله، أو إن فعلته فامرأتي طالق إن شاء الله، فقد أخرج من القول العام ما هو داخل فيه. فإن هذا يمين بالطلاق والعتاق [وهنا ينبغي تقليد أحمد[2] بقوله: الطلاق والعتاق][3] ليسا من الأيمان، فإن الحلف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما. وذلك معلوم بالاضطرار عقلاً وعرفاً وشرعاً. ولهذا لو قال: والله لا أحلف على يمين أبداً، ثم قال: إن فعلت كذا فامرأتي طالق: حنث.

وقد تقدم أن أصحاب رسول الله ﷺ سموه يميناً، [وكذلك الفقهاء كلهم سموه يميناً][4]، وكذلك عامة المسلمين يسمونه يميناً. فمعنى اليمين موجود فيه، فإنه إذا قال: أحلف بالله لأفعلن إن

(١) سبق تخريجه ص٣٤٤.

(٢) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: وقوله «ينبغي تقليد أحمد»، لعل العبارة: «ينبني تعليل أحمد».

(٣) ليست في المطبوعة وهي في (ج). (٤) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

شاء الله، فإن المشيئة تعود عند الإطلاق إلى الفعل المحلوف عليه. والمعنى: إني حالف على هذا الفعل إن شاء الله فعله، فإذا لم يفعله لم يكن قد شاءه، فلا يكون ملتزماً له، وإلا فلو نوى عوده إلى الحلف، بأن يقصد أني حالف إن شاء الله أن أكون حالفاً: كان معنى هذا [معنى][1] الاستثناء في الإنشاءات، كالطلاق والعتاق، وعلى مذهب الجمهور لا ينفعه ذلك. وكذلك قوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا إن شاء الله، تعود المشيئة عند الإطلاق إلى الفعل. فالمعنى: لأفعلنه إن شاء الله فعله، فمتى لم يفعله لم يكن الله قد شاءه، فلا يكون ملتزماً للطلاق بخلاف ما لو عَنَى: الطلاق يلزمني إن شاء الله لزومه إياه. فإن هذا بمنزلة قوله: أنت طالق إن شاء الله.

وقول أحمد: «إنما يكون الاستثناء فيما فيه الكفارة، والطلاق والعتاق لا يكفران» كلام حسن بليغ، لما تقدم أن النبي ﷺ أخرج حكم الاستثناء وحكم الكفارة مخرجاً واحداً [بصيغة الجزاء][2] بصيغة واحدة، فلا يفرق بين ما جمعه النبي ﷺ. ولأن الاستثناء إنما يقع لما علق به الفعل، فإن الأحكام التي هي الطلاق والعتاق ونحوهما: لا تعلق على مشيئة الله بعد وجود أسبابها، فإنها واجبة بوجود أسبابها، فإذا انعقدت أسبابها فقد شاءها الله. وإنما تعلق على المشيئة الحوادث التي قد يشاءُها الله وقد لا يشاءُها من أفعال العباد ونحوها. والكفارة إنما شرعت لما يحصل من الحنث في اليمين التي قد يحصل فيها الموافقة: بالبر تارة، والمخالفة بالحنث أخرى. فوجوب الكفارة بالحنث في اليمين التي تحتمل الموافقة والمخالفة، كارتفاع اليمين

---

(١) في (ج): «مغايراً».

(٢) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

بالمشيئة التي تحتمل التعليق وعدم التعليق. فكل من حلف على شيء ليفعله فلم يفعله فإنه إن علقه بالمشيئة فلا حنث عليه، وإن لم يعلقه بالمشيئة لزمته الكفارة. فالاستثناء والتكفير يتعاقبان اليمين، إذا لم يحصل فيها الموافقة.

فهذا أصل صحيح يدفع ما وقع في هذا الباب من الزيادة أو النقص على ما أوجبه كلام رسول الله ﷺ.

ثم يقال بعد ذلك: قول أحمد وغيره: «الطلاق والعتاق لا يكفران»، كقوله وقول غيره: لا استثناء فيهما. وهذا في إيقاع الطلاق والعتاق. أما الحلف بهما فليس تكفيراً لهما، وإنما هو تكفير للحلف بهما، كما أنه إذا حلف بالصلاة والصيام والصدقة والحج والهدي ونحو ذلك في نذر اللجاج والغضب: فإنه لم يكفر الصلاة والصيام [والصدقة][1] والهدي والحج. وإنما يكفر الحلف بهما، وإلا فالصلاة لا كفارة فيها، وكذلك هذه العبادات لا كفارة فيها لمن يقدر عليها، وكما أنه إذا قال: إن فعلت كذا فعليَّ أن أعتق فإن عليه الكفارة بلا خلاف في مذهب أحمد وموافقيه من القائلين بنذر اللجاج والغضب. وليس ذلك تكفيراً للعتق، وإنما هو تكفير للحلف به.

فلازم قول أحمد هذا: أنه إذا جعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء: كان الحلف بهما تصح فيه الكفارة. وهذا موجب سنة رسول الله ﷺ كما قدمناه.

وأما من لم يجعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء، كأحد القولين في مذهب مالك، وإحدى الروايتين عن أحمد، فهو قول مرجوح.

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

ونحن في هذا المقام إنما نتكلم بتقدير تسليمه، وسنتكلم إن شاء الله في مسألة الاستثناء على حدة.

وإذا قال أحمد أو غيره من العلماء: إن الحلف بالطلاق والعتاق لا كفارة فيه، لأنه لا استثناء فيه ـ لزم من هذا القول: أنه لا استثناء في الحلف بهما. وأما من فرق من أصحاب أحمد فقال: يصح في الحلف بهما الاستثناء، ولا يصح فيه الكفارة ـ فهذا الفرق ما أعلمه منصوصاً عليه عن أحمد، ولكنهم معذورون فيه من قوله، حيث لم يجدوه نصَّ في تكفير الحلف بهما على روايتين، [كما نصَّ في الاستثناء في الحلف بهما على روايتين][1].

لكن هذا القول لازم على إحدى الروايتين عنه التي ينصرونها، ومَنْ سِوى الأنبياء: يجوز أن يلزم قوله لوازم لا يتفطن للزومها. ولو تفطن لكان: إما أن يلتزمها أو لا يلتزمها، بل يرجع عن الملزوم، أو لا يرجع عنه، ويعتقد أنها غير لوازم.

والفقهاء من أصحابنا وغيرهم إذا خَرَّجوا على قول عالم لوازم قوله وقياسه: فإما أن لا يكون نص على ذلك اللازم، لا بنفي ولا إثبات، أو نص على نفيه. وإذا نص على نفيه فإما أن يكون نص على نفي لزومه أو لم ينص. فإن كان قد نص على نفي ذلك اللازم ـ وخرجوا عليه خلاف المنصوص عنه في تلك المسألة، مثل أن ينص في مسألتين متشابهتين على قولين مختلفين، أو يعلل مسألة بعلة ينقضها في موضع آخر، كما علل أحمد هنا عدم التكفير بعدم الاستثناء، وعنه في الاستثناء روايتان ـ فهذا مبني على تخريج ما لم يتكلم [فيه][2] بنفي ولا إثبات: هل يسمى ذلك مذهباً له، أو لا يسمى؟

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج). (٢) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

ولأصحابنا فيه خلاف مشهور. فالأثرم والخرقي وغيرهما: يجعلونه مذهباً له، والخلال وصاحبه وغيرهما: لا يجعلونه مذهباً له.

والتحقيق: أنه قياس قوله [ولازم قوله][1]، فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه، ولا هو أيضاً بمنزلة ما ليس بلازم قوله، بل هو منزلة بين المنزلتين. هذا حيث أمكن أن لا يلتزمه.

وأيضاً فإن الله شرع الطلاق مبيحاً له، أو آمراً به، [أو ملزماً له][2] إذا أوقعه صاحبه، وكذلك العتق، وكذلك النذر.

وهذه العقود من النذر والطلاق والعتاق تقتضي وجوب أشياء على العبد، أو تحريم أشياء عليه. والوجوب والتحريم: إنما يلزم العبد إذا قصده، أو قصد سببه، فإنه لو جرى على لسانه هذا الكلام بغير قصد لم يلزمه شيء بالاتفاق. ولو تكلم بهذه الكلمات مكرهاً لم يلزمه حكمها عندنا وعند الجمهور، كما دلت عليه السنة وآثار الصحابة، لأن مقصوده إنما هو دفع المكروه عنه، لم يقصد حكمها، ولا قصد التكلم بها ابتداء. فكذلك الحالف إذا قال: إن لم أفعل كذا فعلي الحج أو الطلاق، ليس قصده التزام حج ولا طلاق، ولا تكلم بما يوجبه ابتداء، وإنما قصده الحض على ذلك الفعل، أو منع نفسه منه، كما أن قصد المكره: دفع المكروه عنه، ثم قال على طريق المبالغة في الحض والمنع: إن فعلت كذا فهذا لي لازم، أو هذا علي حرام، لشدة امتناعه من هذا اللزوم والتحريم، علق ذلك به، فقصده: منعهما جميعاً، لا ثبوت أحدهما ولا ثبوت سببه. وإذا لم يكن قاصداً للحكم ولا لسببه، وإنما قصده عدم الحكم: لم يجب أن يلزمه الحكم.

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (جـ).

(٢) في المطبوعة: «وملزماً له»، والمثبت من (جـ).

وأيضاً: فإن اليمين بالطلاق بدعة محدثة في الأمة، لم يبلغني أنه كان يحلف به على عهد قدماء الصحابة، ولكن قد ذكروها في أيمان البيعة التي رتبها الحجاج بن يوسف. وهي تشتمل على اليمين بالله وصدقة المال، والطلاق والعتاق. وإني لم أقف إلى الساعة على كلام لأحد من الصحابة في الحلف بالطلاق. وإنما الذي بلغنا عنهم: الجواب في الحلف بالعتق، كما تقدم.

ثم هذه البدعة قد شاعت في الأمة، وانتشرت انتشاراً عظيماً، ثم لما اعتقد من اعتقد: أن الطلاق يقع بها لا محالة، صار في وقوع الطلاق بها من الأغلال على الأمة ما هو شبيه بالأغلال التي كانت على بني إسرائيل، ونشأ عن ذلك خمسة أنواع من المفاسد والحيل في الأيمان، حتى اتخذوا آيات الله هزواً.

وذلك: أنهم يحلفون بالطلاق على ترك أمور لا بد لهم من فعلها، إما شرعاً وإما طبعاً، [وعلى فعل أمور يمتنع فعلها شرعاً أو طبعاً][1]، وغالب ما يحلفون بذلك في حال اللجاج والغضب، ثم فراق الأهل فيه من الضرر في الدين والدنيا ما يزيد على كثير من أغلال اليهود. وقد قيل: إن الله إنما حرم المطلقة ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره، لِئَلَّا يتسارع الناس إلى الطلاق، لما فيه من المفسدة، فإذا حلفوا بالطلاق على الأمور اللازمة أو الممنوعة، وهم محتاجون إلى فعل تلك الأمور أو تركها، مع عدم فراق الأهل، فقد قدحت الأفكار لهم أربعة أنواع من الحيل، أخذت عن الكوفيين وغيرهم.

الحيلة الأولى في المحلوف عليه: فيتأول لهم خلاف ما قصدوه وخلاف ما يدل عليه الكلام في عرف الناس وعاداتهم. وهذا هو

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (هـ) ونحوها في (جـ).

الذي [وضعه][1] بعض المتكلمين في الفقه، وسموه باب المعاياة، وسموه باب الحيل في الأيمان. وأكثره مما يعلم بالاضطرار من الدين أنه لا يسوغ في الدين، ولا يجوز حمل كلام الحالف عليه. ولهذا كان الأئمة ـ كأحمد وغيره ـ يشددون النكير على من يحتال في هذه الأيمان.

الحيلة الثانية: إذا تعذر الاحتيال في الكلام المحلوف عليه: احتالوا للفعل المحلوف عليه، بأن يأمروه بمخالعة امرأته ليفعل المحلوف عليه في زمن البينونة، وهذه الحيلة أحدث من التي قبلها، وأظنها حدثت في حدود المائة الثالثة. فإن عامة الحيل إنما نشأت عن بعض أهل الكوفة، وحيلة الخلع: لا تمشي على أصلهم لأنهم يقولون: إذا فعل المحلوف عليه في العدة وقع عليه به الطلاق، لأن المعتدة من فرقة [بائنة][2] يلحقها الطلاق عندهم، فيحتاج المحتال بهذه الحيلة إلى أن يتربص حتى تنقضي العدة، ثم يفعل المحلوف عليه [بعد انقضائها][3] وهذا فيه ضرر عليه من جهة طول المدة. فصار يفتي بها بعض أصحاب الشافعي، وربما ركبوا معها أحد قوليه الموافق لأشهر الروايتين عن أحمد: من أن الخلع فسخ، وليس بطلاق، فيصير [الحالف][4] كلما أراد الحنث خلع زوجته وفعل المحلوف عليه، ثم تزوجها. فإما أن يفتوه بنقص عدد الطلاق، أو يفتوه بعدمه.

وهذا الخلع ـ الذي هو خلع الأيمان ـ هو شبيه بنكاح المحلل

---

(١) في (ج): «وصفه».

(٢) في المطبوعة: «ثانية»، والمثبت من (ج).

(٣) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

(٤) في المطبوعة: «الخالع»، والمثبت من (ج)، وصححه شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ.

سواء. فإن ذلك عقد عقداً لم يقصده وإنما قصد إزالته، وهذا فسخ فسخاً لم يقصده وإنما قصد إزالته. وهذه حيلة محدثة باردة قد صنف أبو عبد الله بن بطة جزءاً في إبطالها، وذكر عن السلف في ذلك من الآثار ما قد ذكرت بعضه في غير هذا الموضع.

الحيلة الثالثة: إذا تعذر الاحتيال في المحلوف عليه: احتالوا في المحلوف به فيبطلوه بالبحث عن شروطه. فصار قوم من المتأخرين من أصحاب الشافعي يبحثون عن صفة عقد النكاح، لعله اشتمل على أمر يكون به فاسداً، ليرتبوا على ذلك أن الطلاق في النكاح الفاسد لا يقع، ومذهب الشافعي في أحد قوليه وأحمد في إحدى روايتيه: أن الولي الفاسق لا يصح نكاحه[1]، والفسوق غالب على كثير من الناس، فينفق سوق هذه المسألة، بسبب الاحتيال لرفع يمين الطلاق، حتى رأيت من صنف في هذه المسألة مصنفاً مقصوده به الاحتيال لرفع الطلاق، ثم تجد هؤلاء الذين يحتالون بهذه الحيلة إنما ينظرون في صفة عقد النكاح، وكون ولاية الفاسق لا تصح عند إيقاع الطلاق، الذي قد ذهب كثير من أهل العلم أو أكثرهم إلى أنه يقع في الفاسد في الجملة. وأما عند الوطء والاستمتاع الذي أجمع المسلمون على أنه لا يباح بالنكاح الفاسد: فلا ينظرون في ذلك. وكذلك لا ينظرون في ذلك عند الميراث وغيره من أحكام النكاح الصحيح، بل إنما ينظرون إليه فقط عند وقوع الطلاق خاصة، وهو نوع من اتخاذ آيات الله هزواً، ومن المكر في آيات الله، وإنما أوجبه الحلف بالطلاق، والضرورة إلى عدم وقوعه.

الحيلة الرابعة: السريجية، في إفساد المحلوف به أيضاً، لكن

---

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لعله: إنكاحه.

لوجود مانع، لا لفوات شرط. فإن أبا العباس بن سريج وطائفة بعده اعتقدوا أنه إذا قال لامرأته: إذا وقع عليك طلاقي أو طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً؛ أنه لا يقع بعد ذلك عليها طلاق أبداً، لأنه إذا وقع المنجز لزم وقوع المعلق، فإذا وقع المعلق امتنع وقوع المنجز، فيفضي وقوعه إلى عدم وقوعه فلا يقع. وأما عامة فقهاء الإسلام من جميع الطوائف فأنكروا ذلك، بل رأوه من الزلات التي يعلم بالاضطرار كونها ليست من دين الإسلام، حيث قد علم بالضرورة من دين محمد رسول الله ﷺ: أن الطلاق أمر مشروع في كل نكاح، وأنه ما من نكاح إلا ويمكن فيه الطلاق.

وسبب الغلط: أنهم اعتقدوا صحة هذا الكلام، فقالوا: إذا وقع المنجز وقع المعلق. وهذا الكلام ليس بصحيح، فإنه مستلزم وقوع طلقة مسبوقة بثلاث، ووقوع طلقة مسبوقة بثلاث ممتنع في الشريعة، والكلام المشتمل على ذلك باطل، وإذا كان باطلاً لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق، لأنه إنما يلزم إذا كان التعليق صحيحاً.

ثم اختلفوا: هل يقع من المعلق تمام الثلاث، أم يبطل التعليق ولا يقع إلا المنجز؟ على قولين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما.

وما أدري: هل استحدث ابن سريج هذه المسألة للاحتيال على رفع الطلاق، أم قالها طرداً لقياس اعتقد صحته، واحتال بها مَنْ بعده؟ لكني رأيت مصنفاً لبعض المتأخرين بعد المائة الخامسة صنفه في هذه المسألة، ومقصوده بها الاحتيال على عدم وقوع الطلاق. ولهذا صاغوها بقولهم: إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً، لأنه لو قال: إذا طلقتك فأنت طالق [قبله][1] ثلاثاً: لم تنفعه هذه

---

(١) ليست في المطبوعة وهي في (ج).

الصيغة في الحيلة، وإن كان كلاهما في الدور سواء، وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته: إذا طلقتك فعبدي حر أو فأنت طالق: لم يحنث إلا بتطليق ينجزه بعد هذه اليمين، أو يعلقه بعدها على شرط فيوجد، فإن كل واحد من المنجز والمعلق الذي وجد شرطه تطليق. أما إذا كان قد علق طلاقها قبل هذه اليمين بشرط ووجد الشرط بعد هذه اليمين: لم يكن مجرد وجود الشرط ووقوع الطلاق به تطليقاً، لأن التطليق لا بد أن يصدر عن المطلق، [ووجود][1] الطلاق بصفة يفعلها غيره ليس فعلاً منه. فأما إذا قال: إذا وقع عليك طلاقي، فهذا يعم المنجز والمعلق بعد هذا بشرط، والواقع بعد هذا بشرط تقدم تعليقه.

فصوروا المسألة بصورة قوله: إذا وقع عليك طلاقي، حتى إذا حلف الرجل بالطلاق لا يفعل شيئاً، قالوا له: قل: إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً، فيقول ذلك، فيقولون له: افعل الآن ما حلفت عليه، فإنه لا يقع عليك طلاق.

فهذا التسرُّج المنكر عند عامة أهل الإسلام المعلوم يقيناً أنه ليس من الشريعة التي بعث الله بها محمداً ﷺ: إنما نفَّقَه في الغالب ما أحوج كثيراً من الناس إليه من الحلف بالطلاق، وإلا فلولا ذلك لم يدخل فيه أحد. لأن العاقل لا يكاد يقصد سَدَّ باب الطلاق عليه إلا نادراً.

الحيلة الخامسة: إذا وقع الطلاق ولم يمكن الاحتيال، لا في المحلوف عليه قولاً ولا فعلاً، ولا في المحلوف به إبطالاً ولا منعاً: احتالوا لإعادة النكاح بنكاح المحلل الذي دلت السنة وإجماع

(١) في (ج): «ووقوع».

الصحابة ـ مع دلالة القرآن وشواهد الأصول ـ على تحريمه وفساده.
ثم قد تولد من نكاح المحلل من الفساد ما لا يعلمه إلا الله، كما نبهنا على بعضه في كتاب «[بيان][(١)] الدليل على إبطال التحليل»، وأغلب ما يحوج الناس إلى نكاح المحلل: هو الحلف بالطلاق، وإلا فالطلاق الثلاث لا يقدم عليه الرجل في الغالب إلا إذا قصده، ومن قصده لم يترتب عليه عنده من الندم والفساد ما يترتب على من اضطر إلى وقوعه لحاجته إلى الحنث.

فهذه المفاسد الخمسة التي هي الاحتيال على نقض الأيمان، وإخراجها عن مفهومها ومقصودها، ثم الاحتيال بالخلع وإعادة النكاح، ثم الاحتيال بالبحث عن فساد النكاح، ثم الاحتيال بمنع وقوع الطلاق، ثم الاحتيال بنكاح المحلل ـ في هذه الأمور من المكر والخداع والاستهزاء بآيات الله، واللعب الذي ينفر العقلاء عن دين الله، ويوجب طعن الكفار فيه، كما رأيته في بعض كتب النصارى وغيرهم. ويتبين لكل مؤمن صحيح الفطرة أن دين الإسلام بريء منزه عن هذه الخزعبلات التي تشبه حيل اليهود ومخاريق الرهبان، وأن أكثر ما أوقع الناس فيها، وأوجب كثرة إنكار الفقهاء عليها، واستخراجهم لها: هو حلف الناس بالطلاق، واعتقاد وقوع الطلاق عند الحنث لا محالة، حتى لقد فرَّع الكوفيون وغيرهم من فروع الأيمان شيئاً كثيراً مبناه على هذا الأصل وكثير من الفروع الضعيفة التي يفرعها هؤلاء ونحوهم، كما كان الشيخ أبو محمد المقدسي يقول: مثالها مثال رجل بنى داراً حسنة على حجارة مغصوبة، فإذا نوزع في استحقاق تلك الحجارة التي هي الأساس، فاستحقها غيره:

---

(١) في (ج): «إقامة».

انهدم بناؤه؛ فإن تلك الفروع الحسنة إن لم تكن على أصول محكمة وإلا لم يكن لها منفعة.

فإذا كان الحلف بالطلاق واعتقاد لزوم الطلاق عند الحنث قد أوجب هذه المفاسد العظيمة التي قد غيرت بعض أمور الإسلام عند من فعل ذلك، وصار في هؤلاء شبه بأهل الكتاب، كما أخبر به النبي ﷺ، مع أن لزوم الطلاق عند الحلف به ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا أفتى به أصحاب رسول الله ﷺ، بل ولا أحد منهم فيما أعلمه، ولا اتفق عليه التابعون لهم بإحسان[1]، ولا العلماء بعدهم ولا هو مناسب لأصول الشريعة، ولا حجة لمن قاله أكثر من عادة مستمرة استندت على قياس معتضد بتقليد لقوم أئمة علماء محمودين عند الأمة، وهم ـ ولله الحمد ـ فوق ما يظن بهم، لكن لم نؤمر عند التنازع إلا بالرد إلى الله وإلى رسوله، وقد خالفهم فيه من ليس دونهم، بل مثلهم أو فوقهم. فإنا قد ذكرنا عن أعيان من الصحابة ـ كعبد الله بن عمر المجمع على إمامته وفقهه ودينه، وأخته حفصة أم المؤمنين، وزينب ربيبة رسول الله ﷺ، وهي من أمثل فقيهات الصحابة ـ: الإفتاء بالكفارة في الحلف بالعتق، والطلاق أولى منه. وذكرنا عن طاوس، وهو من أفاضل علماء التابعين علماً وفقهاً وديناً؛ أنه لم يكن يرى اليمين بالطلاق موقعة له.

فإذا كان لزوم الطلاق عند الحنث في اليمين به مقتضياً لهذه المفاسد، وحاله في الشريعة هذه الحال: كان هذا دليلاً على أن ما أفضى إلى هذا الفساد لم يشرعه الله ولا رسوله، كما نبهنا عليه في

---

(١) بعد كلمة «بإحسان» يوجد في المطبوعة «إلى يوم الدين»، وهو خطأ ليس في النسخ، وضرب عليه شيخنا محمد العيثمين رحمه الله.

ضمان الحدائق لمن يزرعها ويستثمرها وبيع الخضر ونحوها.

وذلك: أن الحالف بالطلاق إذا حلف ليقطعن رحمه، أو ليعقَّنَّ أباه، أو ليقتلن عدوه المسلم المعصوم، أو ليأتين الفاحشة، أو ليشربن الخمر، أو ليفرقن بين المرء وزوجه ونحو ذلك من كبائر الإثم والفواحش، فهو بين ثلاثة أمور: إما أن يفعل هذا المحلوف عليه، فهذا لا يقوله مسلم لما فيه من ضرر الدنيا والآخرة، مع أن كثيراً من الناس بل من المفتين: إذا رآه قد حلف بالطلاق، كان ذلك سبباً لتخفيف الأمر عليه وإقامة عذره.

وإما أن يحتال ببعض تلك الحيل المذكورة، كما استخرجه قوم من المفتين. ففي ذلك من الاستهزاء بآيات الله ومخادعته والمكر السيء بدينه والكيد له، وضعف العقل والدين، والاعتداء لحدود الله، والانتهاك لمحارمه والإلحاد في آياته ما لا خفاء به، وإن كان من إخواننا الفقهاء من قد يستجيز بعض ذلك، فقد دخل من الغلط في ذلك ـ وإن كان مغفوراً لصاحبه المجتهد المتقي لله ـ ما فساده ظاهر لمن تأمل حقيقة الدين.

وإما أن لا يحتال ولا يفعل المحلوف عليه، بل يطلق امرأته كما يفعله من يخشى الله إذا اعتقد وقوع الطلاق. ففي ذلك من الفساد في الدين والدنيا ما لا يأذن به الله ولا رسوله.

أما فساد الدين: فإن الطلاق منهي عنه مع استقامة حال الزوجين باتفاق العلماء، حتى قال النبي ﷺ: «إن المختلعات والمنتزعات هن المنافقات»[1]، وقال: «أيما امرأة سألت زوجها

---

(١) أخرجه النسائي ٦/١٦٨، والبيهقي ٧/٣١٦، وأحمد ٢/٤١٤.

الطلاق من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة»[1].

وقد اختلف العلماء: هل هو محرم أو مكروه؟ وفيه روايتان عن أحمد، وقد استحسنوا جواب أحمد لما سئل عمن حلف بالطلاق ليطأن امرأته وهي حائض؟ فقال: يطلقها ولا يطأها، قد أباح الله الطلاق وحرم وطء الحائض.

وهذا الاستحسان يتوجه على أصلين: إما على قوله: إن الطلاق ليس بحرام، [وإما أن][2] يكون تحريمه دون تحريم الوطء، وإلا فإذا كان كلاهما حراماً لم يخرج من حرام إلا إلى حرام.

وأما ضرر الدنيا: فأبين من أن يوصف. فإن لزوم الطلاق المحلوف به في كثير من الأوقات يوجب من الضرر ما لم تأت به الشريعة في مثل هذا قط، فإن المرأة الصالحة تكون في صحبة زوجها الرجل الصالح سنين كثيرة، وهي متاعه التي قال فيها النبي ﷺ: «الدنيا متاع، وخير متاعها المرأة المؤمنة، إن نظرت إليها أعجبتك، وإن أمرتها أطاعتك، وإن غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك»[3]، وهي التي أمر بها النبي ﷺ في قوله لما سأله المهاجرون: «أي المال خير فنتخذه؟ فقال: أفضله: لسان ذاكر، وقلب شاكر، وامرأة صالحة تعين أحدكم على إيمانه»[4]، رواه الترمذي من حديث سالم بن أبي

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٢٦)، والترمذي (١١٨٧)، وابن ماجه (٢٠٥٥)، وأحمد ٥/ ٢٧٧.

(٢) في المطبوعة: «وإنما»، والمثبت من (ج) و(د)، وصححه شيخنا محمد العثيمين رحمه الله.

(٣) أخرج أوله إلى «المرأة المؤمنة» مسلم (١٤٦٧)، والنسائي ٦/ ٦٩، وابن ماجه (١٨٥٥)، وأحمد ٢/ ١٦٨، وعندهم «الصالحة» بدل «المؤمنة»، أما آخر الحديث فأخرجه النسائي ٦/ ٦٨، وأحمد ٢/ ٢٥١، والطيالسي ١/ ٣٠٤.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٠٩٤)، وابن ماجه (١٨٥٦)، وأحمد ٥/ ٢٧٨.

الجعد عن ثوبان. ويكون بينهما من المودة والرحمة ما امتن الله به في كتابه بقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، فيكون ألم الفراق أشد عليهما من الموت أحياناً، وأشد من ذهاب المال، وأشد من فراق الأوطان، خصوصاً إن كان بقلب كل واحد منهما حب وعلاقة من صاحبه، أو كان بينهما أطفال يضيعون بالفراق ويفسد حالهم، ثم يفضي ذلك إلى القطيعة بين أقاربهما، ووقوع الشر لما زالت نعمة المصاهرة التي امتن الله بها في قوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]. ومعلوم أن هذا من الحرج الداخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ومن العسر المنفي بقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وأيضاً: فلو كان المحلوف عليه بالطلاق فعل بر وإحسان من صدقة وعتاقة، وتعليم علم، وصلة رحم، وجهاد في سبيل الله، وإصلاح بين الناس، ونحو ذلك من الأعمال الصالحة التي يحبها الله ويرضاها، فإنه لما عليه من الضرر العظيم في الطلاق لا يفعل ذلك، بل ولا يؤمر به شرعاً، لأنه قد يكون الفساد الناشئ من الطلاق أعظم من الصلاح الحاصل من هذه الأعمال، وهذه المفسدة هي التي أزالها الله بقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، وأزالها النبي ﷺ بقوله: «لأن يَلِجَّ أحدكم بيمينه في أهله آثم عند الله من أن يأتي الكفارة التي فرض الله»[1].

فإن قيل: فهو الذي أوقع نفسه في أحد هذه المضرات الثلاث، فما كان ينبغي له أن يحلف.

---

(١) سبق تخريجه ص٣١٢.

قيل: ليس في شريعتنا ذنب إذا فعله الإنسان لم يكن له مخرج منه بالتوبة إلا بضرر عظيم، فإن الله لم يحمل علينا إصراً كما حمله على الذين من قبلنا. فهب أن هذا قد أتى كبيرة من الكبائر في حلفه بالطلاق، ثم تاب من تلك الكبيرة، فكيف يناسب أصول شريعتنا أن يبقى أثر ذلك الذنب عليه، لا يجد منه مخرجاً؟ وهذا بخلاف الذي ينشئ الطلاق، لا بالحلف عليه، فإنه لا يفعل ذلك إلا وهو مريد للطلاق: إما لكراهته للمرأة، أو غضبه عليها ونحو ذلك. وقد جعل الله الطلاق ثلاثاً، فإذا كان إنما يتكلم بالطلاق باختياره، [ووالى][1] ذلك ثلاث مرات متفرقات. كان وقوع الضرر في مثل هذا نادراً، بخلاف الأول، فإن مقصوده لم يكن الطلاق، وإنما كان أن يفعل المحلوف عليه، أو لا يفعله. ثم قد يأمره الشرع، أو تضطره الحاجة إلى فعله أو تركه، فيلزمه الطلاق بغير اختياره له، ولا لسببه.

وأيضاً: فإن الذي بعث الله به محمداً ﷺ في باب الأيمان: تخفيفها بالكفارة، لا تثقيلها بالإيجاب أو التحريم. فإنهم كانوا في الجاهلية يرون الظهار طلاقاً، واستمروا على ذلك في أول الإسلام حتى ظاهر أوس بن الصامت رضي الله عنه من امرأته[2].

وأيضاً: فالاعتبار بنذر اللجاج والغضب، فإنه ليس بينهما من الفرق إلا ما ذكرناه، وسنبين إن شاء الله عدم تأثيره. والقياس بإلغاء الفارق أصح ما يكون من الاعتبار باتفاق العلماء المعتبرين.

وذلك: أن الرجل إذا قال: إن أكلت أو شربت فعلي أن أعتق

---

(١) في (ج): «وله ذلك».

(٢) أخرجه النسائي ٦/١٦٨، وأحمد ٦/٤٦، وابن ماجه (١٨٨)، والبيهقي ٧/٣٨٢.

عبدي، أو فعليَّ أن أطلق امرأتي، أو فعليَّ الحج، أو فأنا محرم بالحج، أو فمالي صدقة، أو فعليَّ صدقة ـ: فإنه تجزئه كفارة يمين عند الجمهور كما قدمناه بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، فكذلك إذا قال: إن أكلت هذا أو شربت هذا فعليَّ الطلاق، أو فالطلاق لي لازم، أو فامرأتي طالق، أو فعبيدي أحرار. وإن قال: عليَّ الطلاق لا أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، فهو بمنزلة قوله: علي الحج لا أفعل كذا، أو الحج لي لازم لا أفعل كذا. وكلاهما يمينان محدثتان ليستا مأثورتين عن العرب، ولا معروفتين عند الصحابة. وإنما المستأخرون صاغوا من هذه المعاني أيماناً، وربطوا إحدى الجملتين بالأخرى، كالأيمان التي كان المسلمون من الصحابة يحلفون بها، وكانت العرب تحلف بها، لا فرق بين هذا وهذا، إلا أن قوله: إن فعلت كذا فمالي صدقة: يقتضي وجوب الصدقة عند الفعل، وقوله: فامرأتي طالق: يقتضي وجود الطلاق. فالكلام يقتضي وقوع الطلاق بنفس الشرط، وإن لم يحدث بعد هذا طلاقاً، ولا يقتضي وقوع الصدقة حتى يحدث صدقة.

وجواب هذا الفرق الذي اعتمده الفقهاء المفرقون من وجهين:

أحدهما: منع الوصف الفارق في بعض الأصول المقيس عليها، وفي بعض صور الفروع المقيس[1] عليها.

والثاني: بيان عدم التأثير.

أما الأول: فإنه إذا قال: إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو فأنا محرم، أو فبعيري هدي: فالمعلق بالصفة وجود الصدقة والإحرام

---

(١) قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله: لعلها المقيسة.

والهدي، لا وجوبها، كما أن المعلق في قوله: فعبدي حر، وامرأتي طالق: وجود الطلاق والعتق، لا وجوبهما. ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم، فيما إذا قال: هذا هدي، وهذا صدقة لله، هل يخرج عن ملكه أو لا يخرج؟ فمن قال: يخرج عن ملكه، فهو كخروج زوجه وعبده عن ملكه. أكثرُ ما في الباب: أن الصدقة والهدي يتملكها الناس، بخلاف الزوجة والعبد، وهذا لا تأثير له. وكذلك لو قال: علي الطلاق لأفعلن كذا، أو الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهو كقوله: علي الحج لأفعلن كذا. فهو جعل المحلوف به هنا وجوب الطلاق لا وجوده كأنه قال: إن فعلت كذا فعلي أن أطلق.

فبعض صور الحلف بالطلاق يكون المحلوف به صيغة وجوب، كما أن بعض صور الحلف بالنذر يكون المحلوف به صيغة وجود.

وأما الجواب الثاني: فنقول: هب أن المعلق بالفعل هنا وجود الطلاق والعتاق، والمعلق هناك وجوب الصدقة والحج والصيام والإهداء، أليس موجب الشرط ثبوت هذا الوجوب[1]، وذاك الوجود عند وجود الشرط؟

فإذا كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب، بل يجزيه كفارة يمين، فكذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود، بل يجزيه كفارة يمين، كما لو قال: هو يهودي أو نصراني أو كافر إن فعل كذا، فإن المعلق هنا وجود الكفر عند الشرط، ثم إذا وجد الشرط لم يوجد

---

(١) في (جـ) بعد كلمة: «الوجوب» يوجد في الكلام تقديم وتأخير وسياقه: «بل يجزئه كفارة يمين كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجوب بل يجزيه كفارة يمين عند وجوب الشرط، فإن كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود بل كما لو قال هو يهودي...».

الكفر بالاتفاق، بل يلزمه كفارة يمين أو لا يلزمه شيء. ولو قال ابتداء: هو يهودي أو نصراني أو كافر: للزمه الكفر، بمنزلة قوله ابتداء: عبدي حر وامرأتي طالق، وهذه البدنة هدي، وعلي صوم يوم الخميس. ولو علق الكفر بشرط يقصد وجوده كقوله: إذا أهل الهلال فقد برئت من دين الإسلام. لكان الواجب[1] أن يحكم بكفره، لكن لا [يتأخر][2] الكفر، لأن توقيته دليل على فساد عقيدته.

فإن قيل في الحلف بالنذر: إنما عليه الكفارة فقط.

قيل: مثله في الحلف بالعتق، وكذلك في الحلف بالطلاق، كما لو قال: فعليّ أن أطلق امرأتي.

ومن قال: إنه إذا قال: «فعليّ أن أطلق امرأتي» لا يلزمه شيء، فقياس قوله في الطلاق: لا يلزمه شيء. ولهذا توقف طاوس في كونه يميناً.

وإن قيل: إنه يخير بين الوفاء به والتكفير، فكذلك هنا يخير بين الطلاق والعتق وبين التكفير. فإن وطىء امرأته كان اختياراً منه للتكفير، كما أنه في الظهار يكون مخيراً بين التكفير وبين تطليقها، فإن وطئها لزمته الكفارة. لكن في الظهار لا يجوز له الوطء حتى يكفِّر، لأن الظهار منكر من القول وزور حرمها عليه. وأما هنا فقوله: إن فعلت فهي طالق، فهو بمنزلة قوله: فعليّ أن أطلقها. أو قال: والله لأطلقنها، فإن طلقها فلا شيء عليه، وإن لم يطلقها فعليه كفارة يمين.

يبقى أن يقال: فهل تجب الكفارة على الفور إذا لم يطلقها

(١) هنا ينتهي المخطوط (أ).

(٢) في (ج): «يناجز».

حينئذٍ، كما لو قال: والله لأطلقنها الساعة ولم يطلقها، أو لا تجب إلا إذا عزم على إمساكها، أو لا تجب إلا إذا وجد منه ما يدل على الرضا بها من قول أو فعل، كالذي يخير بين فراقها وإمساكها لعيب ونحوه، وكالمعتقة تحت عبد، أو لا تجب بحال حتى يفوت الطلاق؟ قيل الحكم في ذلك، كما لو قال: فثلث مالي صدقة أو هدي ونحو ذلك؟

والأقيس في ذلك: أنه مخير بينهما على التراخي، ما لم يوجد منه ما يدل على الرضى بأحدهما، كسائر أنواع الخيار.

فصل

موجب نذر اللجاج والغضب على المشهور عندنا أحد شيئين:

إما التكفير، وإما فعل المعلق. ولا ريب أن موجب اللفظ في مثل قوله: إن فعلت كذا فعليَّ صلاة ركعتين، أو صدقة ألف، أو فعلي الحج، أو صوم شهر: هو الوجوب عند الفعل. فهو مخير بين هذا الوجوب وبين وجوب الكفارة. فإذا لم [يلتزم][1] الوجوب المعلق، ثبت وجوب الكفارة. فاللازم له أحد الوجوبين، كل منهما ثابت بتقدير عدم الآخر، كما في الواجب المخير.

وكذلك إذا قال: إذا فعلت كذا فعليَّ عتق هذا العبد، أو تطليق هذه المرأة، أو عليَّ أن أتصدق أو أهدي، فإن ذلك يوجب استحقاق العبد للإعتاق، والمال للتصدق، والبدنة للهدي.

ولو أنه نَجَّزَ ذلك فقال: هذا المال صدقة، وهذه البدنة هدي، وعليَّ عتق هذا العبد، فهل يخرج عن ملكه بذلك، أو يستحق

(١) في المطبوعة: «يستلزم»، والمثبت من (ج).

الإخراج؟ فيه خلاف، وهو يشبه قوله: هذا وقف.

وأما إذا قال: هذا العبد حر، وهذه المرأة طالق، فهو إسقاط بمنزلة قوله: برئت ذمة فلان من كذا، ومن دم فلان، أو من قذفي. فإن إسقاط حق الدم والمال والعرض من باب إسقاط حق الملك بملك البضع وملك اليمين.

فإذا قال: إن فعلت فعليّ الطلاق، أو فعلي العتق، أو فامرأتي طالق، أو فعبيدي أحرار، وقلنا: إن موجبه أحد الأمرين: فإنه يكون مخيراً بين وقوع ذلك، وبين وجوب الكفارة، كما لو قال: فهذا المال صدقة، أو هذه البدنة هدي.

ونظير ذلك ما لو قال: إذا طلعت الشمس فعبيدي أحرار، أو نسائي طوالق ـ وقلنا: التخيير إليه ـ فإنه إذا اختار أحدهما كان ذلك بمنزلة اختياره أحد الأمرين من الوقوع، أو وجوب التكفير.

[ومثال ذلك][1] أيضاً: إذا أسلم وتحته أكثر من أربع، أو أختان، فاختار إحداهما: فهذه المواضع التي تكون فيها الفرقة أحد اللازمين: إما فرقة معين، أو نوع الفرقة، لا يحتاج إلى إنشاء طلاق، لكن لا يتعين الطلاق إلا بما يوجب تعيينه، كما في النظائر المذكورة.

ثم إذا اختار الطلاق: فهل يقع من حين الاختيار، أو من حين الحنث؟ يخرج على نظير ذلك.

فلو قال في جنس مسائل نذر اللجاج والغضب: اخترت التكفير أو اخترت فعل المنذور: فهل يتعين بالقول، أو لا يتعين إلا بالفعل؟

---

(١) في المطبوعة بعد التكفير: «وأمثال ذلك وأيضاً إذا أسلم»، والمثبت من (ج).

إن كان التخيير بين الوجوبين، تعيَّن بالقول، كما في التخيير بين النساء، وبين الطلاق والعتق.

وإن كان بين الفعلين لم يتعين إلا بالفعل، كالتخيير بين خصال الكفارة.

وإن كان بين الفعل والحكم، كما في قوله: إن فعلت كذا فعبدي حر، أو امرأتي طالق، أو دمي هدر، أو مالي صدقة، أو بدنتي هدي: تعين الحكم بالقول، ولم يتعين الفعل إلا بالفعل. والله سبحانه وتعالى أعلم.

آخر ما تيسَّر بحمد الله، وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة